

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA



TESIS DOCTORAL

**La problématique du libéralisme chez Karl Raimund Popper.
Plaidoyer pour une épistémopolitique**

La problemática del liberalismo en Karl Raimund Popper.
Defensa de una epistemopolítica

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Djaligué Oumarou

DIRECTORA

Joelle Ana Bergere Dezaphi

Madrid, 2018

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

Facultad de Ciencias Políticas y sociología

Doctorado en Sociología y Antropología

Línea de Investigación en Psicología Social



LA PROBLEMÁTICA DEL LIBERALISMO EN KARL RAIMUND POPPER

Defensa de una epistemopolítica

LA PROBLÉMATIQUE DU LIBÉRALISME CHEZ KARL RAIMUND POPPER
Plaidoyer pour une épistémopolitique

AUTOR :

Djaligué Oumarou

DIRECTORA

Dra Joelle Ana Bergere Dezaphi

Madrid, 2017

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	I
DÉDICACE	II
TABLE DES MATIÈRES	1
INTRODUCTION	2
CONSIDÉRATIONS MÉTHODOLOGIQUES	15
PREMIÈRE PARTIE : L'ESSENCE DU POLITIQUE	16
CHAPITRE 1 : AUX SOURCES DU POUVOIR DANS L'ESPACE ET LE TEMPS	19
1.1- LES DOCTRINES DU POUVOIR POLITIQUE : DU TOTALITARISME À LA DÉMOCRATIE	21
1.1.1- La théorie judéo-chrétienne et islamique de l'origine divine ou transcendante du Pouvoir	22
1.1.2- La conception du politique par les Anciens : Platon et Aristote	25
1.1.3- Les théoriciens du droit divin ou tenants de l'ordre féodal	30
1.1.4- Les théoriciens du droit naturel ou philosophes du contrat social	35
1.2- LES FONDEMENTS DE L'IDÉOLOGIE TOTALITAIRE	39
1.2.1- Les fondements psychologiques du totalitarisme	44
a) La théorie psychologique de Floyd Allport	45
b) La théorie psychologique d'Alfred Kysney	46
1.2.2- Les fondements sociologiques du totalitarisme	47
a) La théorie sociologique d'Émile Durkheim et de Mary Douglas	47
b) La théorie sociologique de Ludwik Fleck	50
1.2.3- L'organisation politique dans les sociétés traditionnelles	51
a) Les Empires	51
b) Les Cités	54
1.3- L'HÉRITAGE PHILOSOPHIQUE GREC	55
1.3.1- Société et Tabou	56
1.3.2- La société tribale de Platon	57
1.3.3- Nature et Convention	61
CHAPITRE 2 : LE MONISME POLITIQUE DE PLATON ET SES IMPLICATIONS	64
2.1- L'HISTORICISME OU THÉORIE DU CYCLE DES CIVILISATIONS ET SES AVATARS	66

2.1.1- Le pessimisme historique de Platon et ses avatars	70
2.1.2- De la déception à l'espérance platonicienne	71
2.1.3- L'eugénisme de Platon	72
2.2- LA LOI DU DÉCLIN HISTORIQUE ET POLITIQUE CHEZ PLATON	74
2.2.1- La timarchie	76
2.2.2- L'oligarchie	77
2.2.3- La démocratie et la tyrannie	77
2.3- LA FONCTION MÉDICALE DE LA PHILOSOPHIE CHEZ PLATON	81
2.3.1- Philosophie et Société	81
a) La fonction psychagogique de la philosophie chez Platon	82
b) La fonction pédagogique de la philosophie chez Platon	84
2.3.2- Le rapport philosophie et politique	84
2.3.3- L'orientation platonicienne de la politique	86

CHAPITRE 3 : DE LA SOCIÉTÉ POLITIQUE TRADITIONNELLE À L'ÉMERGENCE DE LA SOCIÉTÉ POLITIQUE MODERNE 89

3.1- L'HÉRITAGE PHILOSOPHIQUE OCCIDENTAL : <i>NOYAU DUR</i> DES DROITS HUMAINS ET DE LA DÉMOCRATIE LIBÉRALE	91
3.1.1- Montesquieu et l'esprit des Lois	95
a) La loi	96
b) La séparation des pouvoirs	97
c) La typologie des gouvernements	98
3.1.2- Jean-Jacques Rousseau et la théorie du contrat social	99
a) De l'esclavage	101
b) De l'état civil	101
c) Des bornes du pouvoir souverain	102
3.1.3- Emmanuel Kant et l' <i>Aufklärung</i>	102
a) Les Lumières : une apologie des droits sacrés de l'humanité	104
b) Des limites entre la morale et la législation	105
3.2- LE MOUVEMENT JACOBIN : MOTEUR DE LA RÉVOLUTION FRANÇAISE	107
3.2.1- L'ascension du jacobinisme	109
3.2.2- L'État-Nation rouleau compresseur de l'État du bien-être	112
3.2.3- L'État du bien-être : socle de la modernité politique	116
3.3- LA PENSÉE ÉPISTÉMO-POLITIQUE DE KARL RAIMUND POPPER	118
3.3.1- Le principe de falsifiabilité épistémologique comme fondement de la pensée politique poppérienne	119
3.3.2- Une vision politique libérale	128
3.3.3- La conception poppérienne de la démocratie	132

DEUXIÈME PARTIE : ANALYSE COMPARATIVE DES ENJEUX DE LA RATIONALITÉ POLITIQUE DE PLATON ET DE KARL POPPER..... 140

CHAPITRE 4 : L'ÉTAT PATERNALISTE-UTOPISTE DE PLATON ET L'ÉTAT LIBÉRAL-MINIMAL DE KARL POPPER : JEUX ET ENJEUX 144

4.1- DU PARI POLITIQUE AU PROCÈS POLITIQUE	148
4.1.1- L'ossature de l'État et les techniques du pouvoir	164
a) Le statut juridico-politique de la Cité-État	171
b) L'État social	174
c) De la justice sociale	178
4.1.2- L'État autoritaire et ses enjeux patriarcaux	181
4.1.3- La <i>Cité idéale</i> de Platon et la <i>Société ouverte</i> de Karl Popper	183
4.2- L'INCOMPATIBILITÉ ENTRE LE PROGRAMME ÉDUCATIF DE PLATON ET DE KARL POPPER	191
4.2.1- L'État et la problématique de l'éducation	193
4.2.2- De l'éducation civique à l'éducation morale	193
4.2.3- Le philosophe-roi de Platon et le sociotechnicien de Karl Popper	197
4.3- La division sociale du travail chez Platon et chez Karl Popper	200
4.3.1- La communitarisation de Platon et le libéralisme minimal de Karl Popper	203
4.3.2- La damnation de la trilogie : femme-enfant-esclave par Platon et la reconnaissance de leur statut comme catégorie politique par Karl Popper	205
4.3.3- La damnation de l'artisan par Platon et sa valorisation par Karl Popper	215
CHAPITRE 5 : DE LA TRANSCENDANCE À L'IMMANENCE POLITIQUE.....	218
5.1- LA RATIONALITÉ THÉORIQUE DE PLATON ET LA RATIONALITÉ PRATIQUE DE KARL POPPER	219
5.1.1- La fonction de l'imagination dans la schématisation de la connaissance et dans la Production de l'idéologie et de l'utopie	220
5.1.2- Le réalisme utopique de Platon et l'utopisme réaliste de Karl Popper	222
5.1.3- De la déception platonicienne à la quête d'une nouvelle théorisation de la rationalité politique	224
5.2- LA NORMALITÉ DU POLITIQUE COMME ATTACHÉE À L'UNIVERSEL HISTORIQUE	228
5.2.1- Le conflit comme axe primaire du politique	228
5.2.2- La persuasion comme axe secondaire du politique	230
5.2.3- Le consensus comme axe tertiaire du politique	230
5.3- LE NÉOLIBÉRALISME ÉCONOMIQUE : UNE RATIONALITÉ INDIVIDUALISTE ET PRÉDATRICE	233
5.3.1- Le principe d'automobilité de la Vie	236
5.3.2- La dimension publique du débat politique	237
5.3.3- La compétitivité et la productivité	239
CHAPITRE 6 : PLAIDOYER POUR UNE POLITIQUE DE CIVILISATION	242
6.1- L'ÉTAT DU BIEN-ÊTRE : MIROIR DE LA <i>RES PUBLICA</i>	242
6.1.1- De l'éducation religieuse à l'éducation républicaine	243
6.1.2- Du gouvernement de soi au gouvernement des <i>Autres</i>	247
6.1.3- Les chassés croisés entre le néolibéralisme et l'État du bien-être	249
6.2- LE CHANGEMENT DE CULTURE POLITIQUE ET L'ADOPTION DES PRATIQUES	

POLITIQUES MODERNES	254
6.2.1- Vers un paradigme étatique efficient	257
6.2.2- La problématique de la catégorisation sociale et les enjeux élitistes et sexistes de L'État dans la géographie mondiale contemporaine.....	259
6.2.3- L'érosion du statut de l'artisan dans la mondialisation	261
6.3- LES PARADOXES DANS LA DÉRÉGULATION DU NÉOLIBÉRALISME	264
6.3.1- L'étiologie et la décomposition du mythe économique libéral.....	266
6.3.2- Le néolibéralisme : une politique de désétatisation.....	270
6.3.3- Les médias : un obstacle pour la démocratie ?	278

TROISIÈME PARTIE : ÉVALUATION ET LEGS DES ENJEUX DE LA RATIONALITÉ

POLITIQUE DE KARL RAIMUND POPPER..... 291

CHAPITRE 7 : LA FAILLIBILITÉ DE LA PENSÉE ÉPISTÉMOPOLITIQUE DE KARL

POPPER..... 293

7.1- LES DÉRIVES DE LA JONCTION POPPÉRIENNE DU SCIENTIFIQUE ET DU POLITIQUE	294
7.1.1- Une politique à prédominance technologique	300
7.1.2- La fonction de la raison instrumentale et totalitaire	303
7.1.3- Les limites de la Sociométrie ou édification fragmentaire par interventions limitées.....	307
7.1.4- Les avatars de la démocratie : pathologie et avenir des démocraties néolibérales	308
7.1.5- Le confort trompeur de la démocratie libérale	309
7.1.6- La corruption des principes des régimes pluralistes dans le contexte de l'Afrique subsaharienne	312
7.1.7- La mauvaise gouvernance	315
7.2- L'INTELLIGIBILITÉ DE L'HISTOIRE.....	317
7.2.1- L'invulnérabilité de l'histoire.....	318
7.2.2- L'inséparabilité entre la Politique et l'Histoire	322
7.2.3- Les valeurs de l'Histoire	326

CHAPITRE 8 : LA DÉRIVE ÉPISTÉMOLOGIQUE DE LA THÉORIE DE FALSIFIABILITÉ

POPPÉRIENNE 328

8.1- LES LIMITES DU RÉALISME POPPÉRIEN.....	328
8.1.1- Méthode ou méthodes	328
8.1.2- La perspective méthodologique de Feyerabend	330
8.1.3- La valeur de la démarche inductive.....	332
8.2- LE <i>PARRICIDE</i> D'IMRE LAKATOS.....	332
8.2.1- La méthodologie des programmes de recherche scientifique.....	333
8.2.2- L'heuristique négative	333
8.2.3- L'heuristique positive	334
8.3- SCIENCE : RAISON OU SPIRITUALITÉ ?	335
8.3.1- Le falsificationnisme méthodologique de Popper face au sociologisme de Thomas Samuel Kuhn....	335
8.3.2- La théorie de la révolution scientifique.....	338
8.3.3- Les anomalies et les crises	339

CHAPITRE 9 : LA FALSIFIABILITÉ POPPÉRIENNE : UN AXIOME DE LIBERTÉ POUR L'HUMANITÉ EN GÉNÉRALE ET POUR L'AFRIQUE EN PARTICULIER 341

9.1- ENJEUX ET LEGS DE LA PENSÉE ÉPISTÉMO-POLITIQUE DE KARL RAIMUND POPPER EN AFRIQUE POSTCOLONIALE 353

9.1.1- Sur le plan sociopolitique..... 354

9.1.2- Sur le plan psycho cognitif..... 361

9.1.3- Sur le plan anthropologique et culturel 362

9.2- L'ENNOBLISSEMENT DE LA RAISON ET LE DESTIN DE L'HUMANITÉ..... 363

9.2.1- Une science au service de l'action politique 364

9.2.2- Aristocratie et Démocratie..... 365

9.2.3- La douceur de la démocratie 367

9.3- LES DROITS HUMAINS ET LA DIGNITÉ DE LA PERSONNE HUMAINE À L'ÉPOQUE

CONTEMPORAINE 368

9.3.1- L'individu et la Société 368

9.3.2- Les droits de l'individu et le rôle du gouvernement..... 369

9.3.3- Le statut de la démocratie à l'échelle planétaire370

CONCLUSIONS GÉNÉRALES 375

BIBLIOGRAPHIE 387

GLOSSAIRE 404

INDEX DES AUTEURS..... 416

ABSTRACT 423

RESUMEN 426

RÉSUMÉ..... 429

REMERCIEMENTS

Nos remerciements s'adressent à l'ensemble des personnes qui ont eu la magnanimité de nous accorder de leur temps et d'eux-mêmes en acceptant de participer à la réalisation de ce travail.

Nous voulons payer un tribut plus particulier à :

- À ma directrice et tutrice de thèse, Dr Joelle Ana Bergère Dezaphi, pour avoir non seulement accepté d'assurer la direction de cette thèse, mais également pour ses remarques et ses critiques constructives qui ont permis à ce travail de prendre une forme acceptable en tant que produit scientifique ;
- aux enseignants, Pr Adder Abel Gwoda, Dr Oumarou Mazadou et Dr Emmanuel Aimé Wassouo qui nous ont donné une motivation supplémentaire dans cette exaltante tâche en nous apportant leurs soutiens et leurs encouragements ;
- Notre gratitude s'adresse également à notre famille pour son soutien spirituel, moral et matériel indéfectibles.

À
mes parents et aux fils et filles des Monts Mandara.

A horizontal rectangular box with rounded corners, featuring a light-colored marbled pattern in shades of grey and white. The word "INTRODUCTION" is centered within this box in a bold, black, serif font.

INTRODUCTION

L'opposition radicale entre la *société close* ou fermée et la *société ouverte*, c'est-à-dire celle qui est régie par l'esprit critique et la transparence dans la gestion des identités culturelles plurielles y compris les institutions qu'elles incarnent, marque la différence fondamentale qui existe entre les sociétés libres contemporaines, des sociétés traditionnelles de l'Antiquité et des totalitarismes, qu'ils soient d'obédiences nazistes, fascistes ou communistes.

Depuis la période de l'entre-deux-guerres, la recrudescence des totalitarismes fut un phénomène caractéristique de l'humanité. L'hégémonie du nazisme, du fascisme, du communiste et du néopositivisme du Cercle de Vienne n'a pas laissé Karl Popper indifférent. Si les mouvements de masses s'étaient emparés de toutes les sociétés, ces agitations sociales ont prospéré en Europe occidentale, sous l'égide des propagandistes, nazistes, fascistes et vichystes. Les totalitarismes s'étaient donc emparés de l'espace public. Ainsi, écrit Juan Pablo Fusi :

*Los nazis hicieron un uso excepcionalmente intensivo de los mecanismos totalitarios de control social (policía, propaganda, educación, producción cultural) (...) El antisemitismo fue la esencia misma del régimen nazi.*¹

En Europe orientale, l'idéologie marxiste-léniniste avait incité les communistes à supprimer les derniers vestiges des libertés individuelles, hérités de la bourgeoisie européenne. Si en Asie et en Amérique latine, respectivement dans la Chine maoïste et le Cuba de Fidel Castro, le parti communiste chinois et le *joug de la lucha*² castriste fut armé et animé d'une idéologie terrifiante, en Afrique subsaharienne, le culte de la personnalité offrait un fondement idéologique aux potentats africains, pour mieux asseoir leur hégémonie totalitaire et autoritaire. Ainsi, les États monopartites africains constituaient un havre de hors-la loi et de la terreur.

Dans ce contexte d'invention des boucs émissaires, c'est-à-dire les ennemis du dedans, certaines identités raciales menacées, étaient astreintes de s'exiler ou de vivre en fugitifs. La quasi-totalité de la population active fut embrigadée dans la milice. L'intensification de la répression, la montée d'une idéologie officielle forte et la dégradation de la forme politique de l'État-Nation, ponctuée par l'extermination des diversités communautaires et identitaires,

¹ Fusi, J. P. (2015), **Una Breve Historia de la Segunda Guerra Mundial, El efecto Hitler**, Barcelona, Artes Gráficas Huertas, 22-23.

² L'identification du castrisme avec le communisme a fait perdre de vue ses liens avec le populisme latino-américain.

constitue les principes d'actions des totalitarismes. Si la mobilisation des masses a pour but de transformer le peuple en un agrégat humain, la terreur qui en découle, est conduite au nom de l'idéologie définie comme *logique d'une idée*. L'idéologie totalitaire prétend non seulement, sceller une alliance des races avec l'histoire, mais elle permet également de dévoiler les lois de la Nature, en prédisant le cours des événements. Ainsi, les totalitarismes ont ensanglanté l'humanité, malgré leurs diversités culturelles et les idéologies qui les ont fécondés.

Du point de vue méthodologique, les totalitarismes se sont périclités à travers des méthodes diversifiées. La méthodologie de l'historicisme³ est fondée sur des prédictions sociales. Ainsi, en tant que doctrine des sciences sociales, l'historicisme préconise transcender le mouvement historique en prétendant dévoiler un dessein caché dans la Nature. La méthodologie de l'holisme ou hologrammatique. Si la pensée holiste s'oppose à la pensée particulière, l'approche holiste du totalitarisme, prône un contrôle total des sociétés, par le truchement d'un appareil de domination. Quant à la méthodologie de l'essentialisme, l'identité raciale ou culturelle demeure le sempiternel référent du phénomène totalitaire. Dans cette optique, la découverte de la race ou de l'ethnie constitue un fait culturel fondamental. Enfin, le procédé intuitif : cette approche méthodologique du totalitarisme est le comble de la sacralisation du pouvoir. Elle privilégie l'*Un*, c'est-à-dire, une minorité d'individus au détriment du *Mutiple*, c'est-à-dire la masse hétéroclite des citoyens. L'application de ces courants méthodologiques sur le plan sociopolitique débouche sur un pouvoir condescendant, autoritaire et totalitaire.

La mémoire collective n'a certes pas oublié les cataclysmes totalitaires et sanguinaires de l'entre-deux-guerres. L'on a assisté au XX^e siècle à la naissance sur le plan politique d'une forme d'État aux pouvoirs sans précédent. C'est la raison pour laquelle, il a fallu créer le terme totalitarisme, pour désigner un État qui veut contrôler tous les aspects de la vie des individus. Cet État a nourri l'ambition de la domination du monde à partir de sa logistique que sont : des interminables endoctrinements politiques, des propagandes et son arsenal

³ Le terme historicisme résulte des débats, nés des discussions sur la philosophie de l'histoire. L'historicisme met en évidence que les courants de pensées ou les valeurs d'une société sont liées à une situation historique contextuelle. Pour les néomarxistes en l'occurrence Antonio Gramsci, l'historicisme établit une relation entre l'activité humaine pratique ou *praxis* et les processus sociohistoriques dont elle fait partie. Le savoir scientifiques est accumulé historiquement, car les idées, leurs fonctions et leurs origines, ne peuvent être comprises en dehors du contexte sociohistorique. Pour Karl Popper, l'historicisme est une théorie touchant toutes les sciences sociales, qui fait de la *prédiction historique* son principal but, et qui enseigne que ce but peut être atteint si l'on découvre les *rythmes* ou les *motifs* (*patterns*), les *lois*, ou les *tendances générales* qui sous-tendent les développements historiques.

technique⁴. C'est suite à cette dérive de l'humanité, orchestrée par les totalitarismes de tout bord, que Karl Popper propose un idéal de société. Il s'agit d'une *société ouverte*. À la question de savoir pourquoi une *société ouverte*?⁵ Quel est l'élan qui a suscité les motivations de Popper à faire un plaidoyer pour une « société ouverte » ? Au chapitre XXIV de son ouvrage autobiographique intitulé : *La quête inachevée*, Karl Popper évoque les raisons fondamentales qui justifient sa méditation sur une société d'une telle envergure. Ces motifs sont entre autre :

Les avatars de l'historicisme, c'est-à-dire ses effets pervers. L'historicisme étant bien évidemment, une méthode d'approche totalitariste. Cette doctrine des sciences sociales qui fait des prédictions son principal but, contient les germes de sa finalité que sont : le racisme et le tribalisme. Intéressés à la marche de l'histoire, les théoriciens de cet acabit pensent unilatéralement que l'histoire est régie par des lois invisibles dont la découverte permet de prédire le destin des individus. Ces projets révolutionnaires de construction globale de société à vocation téléologique, sont dangereux, car loin d'instaurer le bonheur, ils instaurent plutôt l'enfer. De la sorte, l'historicisme conduit inéluctablement à l'inimitié, d'où l'antihumanisme. Ainsi, Karl Popper écrit et publie : *Misère de l'historicisme* pour dénoncer la pauvreté intellectuelle des penseurs de cette trame.

En outre, l'autre raison fondamentale qui motive Popper à faire un plaidoyer pour la *société ouverte* constitue : les tendances totalitaires et autoritaires de *La République* de Platon. Platon manœuvre astucieusement à travers les diverses approches méthodologiques du totalitarisme. Il s'agit du procédé intuitif, de la méthode essentialiste, de la méthode historiciste et de la méthode holiste. En riposte aux idées platoniciennes, qui prônent confier la gestion de la Cité à une minorité d'individus, voire, une élite éclairée par la raison, Popper écrit et publie respectivement : *Misère de l'historicisme, la société ouverte et ses ennemis*, tome 1 et 2, *la logique des sciences sociales, De Vienne à Francfort, Popper, Adorno et la querelle allemande des sciences sociales*, puis *la leçon de ce siècle, État paternaliste ou État minimal. Remarques théoriques et pratiques sur la gestion de l'État démocratique, Toute vie est*

4 En 1939, Adolf Hitler a agrandi l'usine d'Alfred Nobel, chimiste et industriel suédois situé à Krummel et en a fait l'une des plus grande fabrique de munitions d'Allemagne. Le XX^e siècle, a surtout été le siècle de la mitrailleuse, du char d'assaut, du B-52, de la bombe nucléaire et, enfin, du missile. Vers la fin de la Deuxième Guerre Mondiale, cette usine a été complètement rasée par un raid aérien allié qui a largué plus de mille bombes.

⁵ Par opposition à Bergson qui définit la *société ouverte* comme une société qui est issue d'une intuition mystique, la *société ouverte* désigne chez Popper celle qui est régie par l'aptitude de l'homme à porter un jugement critique, à se servir de son intelligence avant de prendre une quelconque décision. Elle s'oppose à la *société close*.

résolution des problèmes, La télévision, un danger pour la démocratie, sans toutefois perdre de vue, La logique de la découverte scientifique, La croissance du savoir scientifique, etc., ouvrages principaux de notre travail. À ce titre, soutient-il,

Platon parle du bonheur comme il parle de la justice, en partant de l'idée que la société est divisée par nature en classes ou en castes. Selon lui, le vrai bonheur n'est possible que dans la justice, c'est-à-dire là où chacun demeure à son rang. Le dirigeant doit trouver le bonheur dans l'exercice du pouvoir, le guerrier dans la guerre et nul doute que l'esclave ne le trouve dans l'esclavage.⁶

La thérapie proposée par Platon, pour la gestion de la Cité, exalte l'arrêt de tout changement social. Comment une minorité d'individu prétend-t-elle détenir la vérité et l'autorité ? Cette mesure politique est idéologique. Elle sous-tend le totalitarisme, ce gouvernement intransigeant, autoritaire et totalitaire.

Enfin, un autre facteur mineur, mais déterminant a motivé Karl Popper : il s'agit de la question de *l'Un et du Multiple* dans la philosophie grecque. Ainsi, Karl Popper note à cet effet qu'il est exaspéré *par l'obscurantisme de certaines questions concernant l'Un et le Multiple dans la philosophie grecque.⁷* Les enjeux politiques de cette querelle ontologique, dont l'objet est centrée sur l'unicité ou la pluralité de l'être est reformulée de la sorte par Platon : l'État doit-il être gouverné par la masse hétéroclite des citoyens ou par une élite éclairée ? Cette interrogation platonicienne dont le fil conducteur demeure ontologique, est rejetée par Popper. Elle est essentialiste. Popper fustige les cénacles ridicules de l'intellocratie. Au lieu de plaider pour un État paternaliste comme le voudrait Platon, Karl Popper plaide plutôt pour un État libéral-minimal en raison de sa rationalité. C'est pourquoi il reformule la question platonicienne au sujet de la gouvernance en ces termes: Existe-t-il des formes de gouvernements qu'il nous faille rejeter pour des raisons d'ordres moraux ?

Partant de cette interrogation, Karl Popper distingue deux types de régimes politiques à savoir : le régime totalitaire et le régime démocratique. Il va opter pour la démocratie en raison du respect des libertés qu'elle incarne. Au demeurant, l'idée d'une *société ouverte* résulte non seulement d'une lutte acharnée pour la défense des libertés individuelles, mais aussi contre les idées totalitaires et autoritaires de Platon. *La société ouverte et ses ennemis,*

⁶ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon.** Paris, Seuil, 139.

⁷ Popper, K. R. (1981), **La quête inachevée.** Paris, Calmann-Lévy, 160.

constitue une mise en garde contre les superstitions des philosophes historicistes, qui s'évertuent à lier une alliance entre l'histoire et les races humaines. Dans son combat pour l'humanisme, Karl Popper conteste tous les philosophes qui ne considèrent l'histoire que pour montrer qu'elle obéit à des lois cachées. Les tenants de la méthodologie de l'historicisme, font une confusion entre la prévision scientifique et la prophétie historique. C'est pourquoi il les qualifie de *prophètes mineurs*.⁸ L'attitude scientifique véritable se veut critique et non prédictive. Les prédictions historiques ne sont pas fiables du point de vue épistémologique. Elles sacrifient plutôt la raison dans l'attente désespérée des miracles politiques. Aussi affirme-t-il avec fermeté :

*Le vieux rêve de prophétiser l'avenir éloigné ne transcende pas les limites de ce qui peut être atteint par l'esprit humain(...) Un calendrier scientifique exact des événements sociaux, comparable par exemple à l'Annuaire des longitudes est impossible du point de vue logique.*⁹

Si les révolutions peuvent être prédites par les sciences sociales, des telles prédictions ne sauraient être exactes. Les déficiences émanent de la complexité des événements sociaux et de leurs interconnexions. Les prédictions historiques conduisent inéluctablement à la *société close* incompatible non seulement avec les libertés des individus, mais aussi avec la véritable raison politique. Né à Vienne en 1902, Karl Raimund est amené à s'interroger notamment sur la scientificité de certaines théories. À Platon, Hegel, Marx et Freud, il reproche de ne reconnaître l'histoire que pour montrer qu'elle obéit à des lois qui déterminent le cours des événements. Ce qui paralyse le progrès de la société en le soumettant à la fatalité historique. Sa pensée épistémologique sur la nature de la science consiste à distinguer la véritable démarche scientifique des spéculations idéologiques et métaphysiques.

Selon Popper, ce qui définit la scientificité d'une théorie n'est pas sa vérification, mais plutôt sa capacité à affronter des tests qui pourraient l'infirmer, c'est-à-dire la rendre fausse ou falsifiable. Ainsi, il importe donc à l'humanisme de comprendre que l'histoire est fondamentalement l'œuvre des individus. Ce sont les individus qui font leur histoire, car ils ne sont pas des marionnettes à la merci des nécessités historiques. Cette apologie de la liberté de l'homme exprime le refus de tout déterminisme, car l'individu-homme est maître de son

⁸ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon**. Op.cit., 15.

⁹ Popper, K. R. (1956), **Misère de l'historicisme**. Paris, Plon, 46-47.

destin. La *société ouverte* dont le versant politique est la démocratie libérale, se caractérise par l'esprit critique conduisant à la mobilité des connaissances, au libéralisme politique et économique, enfin au dynamisme socioculturel. Aux dires de Karl Popper, *seule la démocratie en effet, nous fournit un cadre institutionnel permettant d'effectuer des réformes sans violences, c'est-à-dire d'intégrer la raison dans le domaine politique.*¹⁰ La démocratie demeure ainsi, notre seul espoir et cet espoir n'est pas vain.

Bien avant Popper, Raymond Aron, Hannah Arendt et Léon Poliakov avaient déjà entrepris une investigation sur les mécanismes totalitaires à travers une dénonciation des idéologies totalitaires occidentales du XX^e siècle. Au-delà de cette historicisation des totalitarismes du XX^e siècle, Karl Popper opère une scission épistémologique vis-à-vis de ces théories. Il remonte l'origine du phénomène totalitaire à l'Antiquité grecque. Sous cet angle, il circonscrit le totalitarisme, dans l'ascendance de Platon, plus précisément dans la tribu des *Codros*.¹¹ À ce titre, l'identité raciale conçue comme une fin en soi et dépourvue de caractéristiques objectives se développe comme un mauvais infini, c'est-à-dire un infini biologique qui n'est pas l'universalité. Loin de prendre sa source au XX^e siècle, le totalitarisme est une tradition aussi ancienne que le monde.

Dans le cadre de ce travail, il s'agit concrètement de réfléchir sur la dialectique entre la *société close* ou fermée, régie par la mentalité tribale et la *société ouverte* qui libère les capacités critiques de l'individu. Dès lors, comment peut-on opérer le passage d'une société close à une société d'ouverture ? Le rationalisme critique de Popper peut-elle contribuer efficacement à la mutation sociale en Afrique pour une démocratie concrète ? Le choix de ce thème n'est pas fortuit. Une réflexion sur la problématique de l'*Un* et du *Multiple* dans un monde globalisé, fragilisé et bouleversé par des crises multiformes chez un défenseur de la démocratie comme Karl Popper vise à comprendre, pour juguler le désenchantement de notre civilisation.¹² Une civilisation dont l'essor se poursuit, en dépit des fréquentes trahisons qu'elle subit. La physionomie actuelle de l'humanité est caractérisée par une instabilité sociopolitique profonde, régie par des conflits de leadership au Moyen-Orient, le terrorisme, la désagrégation des jeunes démocraties africaines et le néolibéralisme radical. Dans cet ordre

¹⁰ Popper, K. R. (1956), Ibid., 11.

¹¹ Dernier des rois tribaux d'Athènes de souche aristocrate, à laquelle appartient Platon.

¹² Ce désenchantement est du reste à l'œuvre et il se profile dans les nouvelles démocraties aussi bien que dans les anciennes à travers : les inégalités sociales, l'incapacité à éradiquer la pauvreté, le chômage, l'eugénisme et tous les autres problèmes qui déchirent nos sociétés. Les thuriféraires de ce désenchantement tiennent des discours subtils à caractères rationnels.

d'idées, la famille, l'État, l'économie et la démocratie sont institutionnellement en péril. L'intégration du néolibéralisme dans ces sphères de la vie les a pervertis. Tout se passe comme si la démocratie, telle que définie par Rousseau et Tocqueville n'a pu atteindre ses idéaux, d'où ce recours au faillibilisme¹³ comme ultime rempart.

Les griefs adressés par Popper à la conception de la démocratie chez Jean-Jacques Rousseau et chez Alexis de Tocqueville, met en évidence que leur conception de démocratie dénote d'un idéalisme déconcertant, c'est-à-dire qu'elle est régie par une contemplation idéaliste et théorétique. Popper rejette l'expression rousseauiste de *souveraineté populaire*.¹⁴ La *souveraineté populaire* recèle une appréhension descriptive de la démocratie. Cette appréhension de la démocratie qui remonte à un passé lointain, plus précisément dans la république grecque, fait l'objet des mésinterprétations diverses. La *souveraineté populaire* mériterait d'être réinventée au fur et à mesure que l'humanité se bute à des crises d'ordre civilisationnel, tant du point de vue de la résolution des problèmes sociaux, que du point de vue de la croissance du savoir scientifique. La démocratie est définie donc par Popper comme un *tribunal populaire*. Karl Popper préfère plutôt l'expression *tribunal populaire* parce qu'elle lui semble plus persuasive et réaliste. Un *tribunal populaire* désigne un ensemble d'institutions équipées contre toutes formes de prévarication et de confiscation du pouvoir. L'auteur de *La leçon de ce siècle*, estime que l'humanité dispose d'un grand défi pour la préservation de la démocratie. Selon lui, *notre liberté nous permet de tout dire, y compris d'insulter le monde libre, de le présenter comme un monde mauvais*.¹⁵ Face à cet état de choses, la réalité africaine en générale et camerounaise en particulier nous oblige à constater que nous sommes loin de ces réalités poppériennes. En Afrique postcoloniale, ce sont les identités ethniques, tribales ou religieuses qui prévalent *a priori*, avant que n'apparaissent les citoyens qui incarnent *a posteriori* une détermination communautaire.

¹³ Ce terme et tous ses dérivés sont des néologismes pris au sens poppérien du terme. En français *falsifier* ne signifie pas réfuter, mais aduler. Dans sa lettre du 23 octobre 1979 adressée à Renée Bouveresse son commentateur, Karl Popper avait mentionné qu'il lui paraissait indispensable, que le terme falsifier et ses dérivés continuent à être employés dans la littérature poppérienne d'expression francophone, d'où l'emploi des termes : réfutation, falsification. Par conséquent, Popper établit une distinction entre les théories philosophiques complètement irréfutables et non perfectibles par la critique de celles qui sont susceptibles d'une sorte de réfutation

¹⁴ Hannah Arendt adresse une critique acerbe à la souveraineté générale rousseauiste, qu'elle juge trop globalisante. Elle voit dans cette passion égalitaire de Rousseau, fruit de la Révolution française, une utopie qui cache une volonté de vertu intégrale. La notion d'égalité s'oppose à la liberté des citoyens selon Arendt.

¹⁵ Popper, K. R. (1993), **La leçon de ce siècle**. Paris, Anatolia, 144.

Karl Popper fustige la fétichisation, la tribalisation, bref la privatisation des structures étatiques qui débouchent sur un pouvoir condescendant, autoritaire et totalitaire. Il fonde la confiance en l'individu, en tant qu'inventeur et concepteur de la vie. La finalité du langage humain, consiste à mettre sur pied des normes rationnelles de la vie sociale, qu'elles soient épistémologiques ou politiques. Seul l'individu est donc susceptible de faire améliorer ses inventions et de progresser vers le recul de la barbarie et la conquête d'un espace toujours plus grand de liberté. Aucune théorie ne puisse être tenue pour une vérité absolue, car la croissance de la connaissance scientifique demeure tributaire de la détection et de l'élimination de l'erreur. Il s'établit déjà à travers cette appréhension poppérienne de la société qu'il qualifie de *société ouverte*, de nouvelles lignes de traverse entre l'épistémologie et la politique. Dans la constance de cette jointure entre l'épistémologie et la politique, on peut lire sous la plume d'Émmanuel Malolo Dissakè :

Un philosophe comme Popper dira par exemple que la vie est résolution de problèmes donc adaptation, et par cela il faut comprendre acquisition et exploitation des bons savoirs de ceux qui sont pertinents pour la survie. Ce qui le conduit à concevoir l'évolution du savoir en établissant un rapport d'homologie avec l'évolution biologique¹⁶

L'épistémologie évolutionnaire de Karl Popper, se construit non seulement, sur ses principes de l'*essai* et de l'élimination de l'*erreur*, mais également sur la sélection naturelle en matière de connaissances. L'articulation du scientifique et du politique permet d'élaborer une ingénierie des comportements et d'optimisation de la gestion des groupes sociaux en vue d'éviter tout abus de pouvoir, qui déboucherait sur une exclusion sociale. En politique, l'échange linguistique et critique à l'occasion du débat contradictoire, qui se tient dans la *société ouverte* est le moyen le plus sûr d'instaurer la bataille des idées, plutôt que la confrontation armée. Popper réitère son point de vue sur la démocratie en tant que choix politique en ces termes :

Le bon modèle politique est essentiellement la démocratie, une démocratie qui ne vise pas, au bout du compte, à établir une domination culturelle (...) La caractéristique fondamentale de la démocratie doit être la liberté culturelle des gens,

¹⁶ Malolo Dissakè, E (2004), « **Philosophie et Savoir** » in *Revue internationale de l'UNESCO* » sous la direction de Moufida Goucha, Paris, 14.

*qu'ils ne doivent pas être dirigés d'en haut.*¹⁷

Garant de l'organisation sociale et de la rationalité, l'échange linguistique, démocratique et critique est le moteur de l'hominisation, du recul de l'âge de la féodalité et de la barbarie. À ce titre, il existe une ligne de démarcation entre la société politique traditionnelle, c'est-à-dire la tradition initiée par Platon, qui constitue ce que Popper appelle la *sophocratie* ou intellocratie et la tradition amorcée par les philosophes des Lumières poursuivie par Popper, qui accorde du primat aux libertés de l'individu. Il s'agit de la liberté de penser, les libertés politiques égales, les droits fondamentaux de la personne et de la propriété y compris l'État de droits. Ces cas de figures de paysages politiques diamétralement opposés éclairent la profondeur du conflit politique entendu comme une *«discussion vivante»*.

Les enjeux épistémopolitiques de la rationalité poppérienne, consistent à intégrer la science dans le champ politique. Cet arrimage de la science à la gouvernance est d'une nécessité urgente, au regard des prouesses de la technoscience, mais aussi du manque de réalisme et de la crise éthique qui caractérise certains hommes d'actions dans le monde en générale et dans certains États de l'hémisphère sud en particuliers. Son impact sur la politique camerounaise et africaine consiste à établir une jonction entre la rationalité technicienne essentiellement tournée vers l'action, au détriment de l'activisme et de l'amateurisme politique des entrepreneurs politiques africains. Aujourd'hui, l'État africain postcolonial est confronté à des problèmes de gouvernance. À cet effet, comme le principe poppérien de l'essai et de l'élimination de l'*erreur*, il s'avère important de revoir l'orientation de la politique en Afrique, en éliminant les solutions moins bonnes et moins efficaces. L'Afrique a besoin des institutions étatiques fortement équipées contre les abus du pouvoir. Ainsi, elle doit se transcender en revisitant l'approche légaliste et formelle de la gouvernance et opter pour une approche légitime qui prendrait en compte l'historicité africaine.

Dans l'espace afro subsaharien, les réalités sociales sont sujettes à caution, car l'État et les individus dans cette contrée de la planète se trouvent au cœur d'un système que manipulent et défendent les traditions mythologiques et tribales. Loin de constituer une unité homogène, les États africains sont plutôt, une association ethniquement plurielle. Chacune de ces communautés ethniques veut intervenir et participer activement aux prises de décisions. Cependant, si l'on remonte à un passé lointain, ces composantes ethniques, tribales et

¹⁷ Popper, K. R. (1993), **La leçon de ce siècle**. Op.cit., 75.

religieuses qui forment le socle des nations africaines modernes ne disposent pas d'expérience commune. Ces associations ethniques se sont retrouvées à l'intérieur des frontières dont le tracé s'est fait arbitrairement, c'est-à-dire sans leur consentement. Jean-François Bayart avait déjà fait cette remarque : *les chefs noirs chers au gouverneur Robert Delavignette ont été le plus souvent une création du colonisateur, soucieux de coopter des notables indigènes pour administrer les sociétés qu'ils avaient conquises*.¹⁸ Ainsi, la rupture dans la tradition politique africaine est génératrice des tourments de conflits intertribaux. C'est pourquoi la gouvernance en Afrique subsaharienne est calamiteuse.

Des élites parasites accordent la priorité aux intérêts de leur ethnie ou tribu, au détriment des intérêts de la communauté multiethnique. Cette attitude népotique fait problème dans le processus démocratique en Afrique. Il règne en Afrique subsaharienne, une gestion de pouvoir ethnique et tribale. Cette volonté d'affirmation conquérante se caractérise par la négation des autres identités ethniques ou tribales par la tribu qui détient les rênes du pouvoir. Les victimes adoptent une attitude de se sauver de l'anéantissement par une réaction de défense qui se transforme tôt ou tard en une volonté de conquête. Ce qui culmine vers un cercle vicieux de victimisation. Ainsi, la démocratie, apprivoisée comme la *souveraineté populaire* est souvent une mascarade vis-à-vis du peuple souverain.

En Afrique au sud du Sahara, les citoyens sont incapables de se déterminer en fonction d'un programme ou d'une idéologie politique. Ils se fient plutôt aux offres ou aux avantages reçus et promis par la classe politique en quête de suffrages. Or, la démocratie appréhendée comme *tribunal populaire*, suppose une instruction élémentaire, structurée par une maturité politique. À cet effet, le peuple ne pourrait atteindre la maturité politique ou la dignité d'un peuple que lorsqu'il parvient à transcender les dons de la classe politique en quête de suffrages. Le problème fondamental des jeunes États africains demeure donc l'absence d'une transparence en vue d'une gouvernance adéquate. La valorisation de la gouvernance sectorielle et locale par Karl Popper, permettrait aux populations africaines de toucher du doigt la réalité, de manière à ce qu'elle fasse sens de la même façon que les autres pouvoirs intermédiaires font sens. Le bon modèle politique pense Popper est essentiellement la démocratie. La théorie poppérienne de la démocratie ne viserait pas, au bout du compte, à établir une domination tribale ni culturelle, qu'elle soit interne ou externe. Cette théorie poppérienne de la démocratie met en évidence la liberté culturelle des gens. Par conséquent, tout gouvernement qui

¹⁸ Bayart, J-F. (1996), **L'illusion identitaire**. Paris, Fayard, 42.

avaliserait l'ostracisme social ou qui fonctionne sous la bannière des théories politiques imposées de l'intérieur par une idéologie de masse ou importées d'ailleurs est totalitaire. Un tel gouvernement ne saurait être crédible, ni responsable devant le peuple. Karl Popper opte ainsi pour une *démocratie culturelle*. Quelle est la normativité juridique de cette allégation poppérienne? Où commence alors la culture ? Comment peut-on se représenter l'entrée dans la *démocratie culturelle* ?

La *démocratie culturelle* ou encore *tribunal populaire* se construit socialement, accompagnée par des institutions équipées contre les dictateurs. Cette catégorie politique ne saurait relever d'une application uniforme dans l'espace et le temps. La *démocratie culturelle* exclurait toutes dominations et exclusions des autres identités sociales, raciales et tribales. L'être humain est un être de culture, c'est-à-dire qu'il se distingue des autres en ce qu'il construit sa propre nature. Sa nature n'est pas *naturelle* mais *artificielle*, au sens où elle est façonnée, fabriquée, et transmise de génération en génération. Son appartenance à une race, à une tribu ou à un groupe social ne relève que des artifices.

La culture étant l'élément déterminant à tous les comportements des individus en société, la culture démocratique doit respecter les piliers de cette catégorie politique sans toutefois perdre de vue la culture et l'environnement qui l'imprègnent. Il s'agit d'une marche en avant, d'un mouvement vers une direction définie. C'est cette dualité conceptuelle et matérielle de la science et de la politique, qui conduit vers la sociométrie, c'est-à-dire l'édification de la politique par interventions limitées au coup par coup. C'est également ici que se situe la conduite des politiques de décentralisation dont l'enjeu est de valoriser la gouvernance sectorielle à l'échelle locale. Voilà ce qui peut sembler être une synthèse, voire une articulation, un alliage, un syncrétisme culturel entre la rationalité technoscientifique moderne et la *démocratie culturelle* qui prend en compte l'environnement culturel africain. Il s'agit de prôner le principe simple de la nécessité d'adapter les solutions de développement à l'environnement physique, sociologique et politique local. On peut donc établir une symétrie entre *l'ingénierie sociale* et les politiques de décentralisation qui mettent l'accent sur la gouvernance sectorielle. Ce sont des desseins politiques, car l'édification poppérienne de la politique par interventions limitées au coup par coup tout comme la décentralisation devient à ce moment, un choix de méthode au service d'un projet de gouvernance. Ainsi, se justifie l'emphasis mise sur la *société ouverte* comme leitmotiv d'humanisation de la sociabilité humaine. Pour mener à bien notre investigation, la démarche que nous avons entreprise est

analytico-critique et comparative. Elle se veut tripartite et s'articule autour de trois moments.

Dans une première partie intitulée : **l'essence du politique**, la rationalité critique de Karl Popper passe en revue toutes les théories de souveraineté, qui expliquent le fondement du politique dans l'espace et le temps. Popper critique sans réserve toutes les doctrines essentialistes qui expliquent la genèse de l'État, par le biais d'une convention, par le contrat social, sans oublier le naturalisme biologique ou le positivisme moral qui invoque l'idée de Dieu. Ainsi, la confusion entre le pouvoir d'injonction et le pouvoir d'influence nous a conduit à présenter les fondements psychologiques, sociologiques et politiques du totalitarisme, puis le passage de la société politique traditionnelle à la société politique moderne.

La deuxième partie s'intitule : **Analyse comparative des enjeux de la rationalité politique de Platon et de Karl Popper**. Il s'agit de procéder ici, à une analyse comparative entre le paradigme étatique de Platon et le paradigme étatique de Karl Popper. Cette comparaison nous permettra d'établir les problèmes auxquels la pensée politique de Platon est assortie. Ceux-ci se greffent autour des axes suivants : la dénonciation d'une raison prétendue monolithique et pédantesque au travers de l'inflation du langage. La réaffirmation que toutes les catégories sociales sont dotées de raison, car il n'existe pas de race ou d'ethnie *inférieure* ou *impure*. La désidéologisation et la désacralisation du politique, car la politique est au service de toutes les catégories sociales, raciales et tribales, sans exception aucune. Dorénavant, tout ce qui est non-politique comporte au moins une dimension politique.

La troisième partie de notre travail porte sur : **l'évaluation et legs des enjeux de la rationalité politique de Karl Popper**. Elle consiste à proprement parler à interroger les enjeux de la rationalité juridico-politique de Popper et son application dans la politique africaine. Dans la quête d'une démocratie authentique au Cameroun et en Afrique postcoloniale, l'épistémo-politique, c'est-à-dire l'articulation du scientifique et du politique apporterait-elle une bouffée d'oxygène sur le pilotage de la gouvernance ? Aussi, cette partie consiste à mettre en lumière non seulement, les résultats de cette investigation, mais également les attentes et la pertinence de ce travail dont l'humus est épistémologique.

CONSIDÉRATIONS MÉTHODOLOGIQUES

Que recherchent la science et les théories scientifiques en politiques? Des outils de vulgarisation du savoir scientifique dans la gestion de la société? Des instruments d'instruction scientifique dans un monde géré par la technologie et la science? Après la conférence de la Baule tenue à Paris, l'avènement de la démocratie pluraliste durant les années 1990, marque un tournant historique et politique en Afrique subsaharienne. Ce basculement des États africains vers le multipartisme a engendré une instabilité politique permanente, en raison des répressions très violentes des opposants politiques et des génocides. Dès lors, comment opérer une transition du monolithisme politique vers le pluralisme démocratique ? Au regard des failles du leadership politique africain, si la faillibilité du genre humain est une catégorie universelle, comment ne pas souscrire au *faillibilisme* de Karl Popper en vue de trouver des perspectives d'ouverture à une politique africaine raisonnable? Au moment où le monde est géré par la technologie et la science, l'Afrique est contrainte de s'ouvrir à la modernité, car l'ère des destinées singulière est forclosée. Cette thèse est un discours analytico-critique et complexe sur la gouvernance politique en Afrique subsaharienne. Il s'agit de soumettre à un examen critique les représentations sociales individuelles et collectives, les expériences vécues en explorant les systèmes des valeurs, les comportements et les attitudes des individus dont le socle repose sur les traditions ancestrales, les cosmogonies, les mythes et l'instrumentalisation du surnaturel par les oracles. La méthodologie utilisée est l'approche qualitative. Elle consiste à élaborer une analyse des cadres théoriques de la théorie de falsifiabilité épistémologique systématisée par Karl Popper, en vue de son application dans le cadre du contexte des réalités sociopolitiques africaines confrontées aux défis de la modernité. Le choix porté sur la théorie de falsifiabilité épistémologique de Popper se justifie par sa pertinence théorique et sa fécondité conceptuelle axées sur le passage de l'individu non seulement, de la mentalité tribale ou magique à la mentalité logique, mais également de la société close ou fermée à la société ouverte. L'Afrique qui est à la croisée des chemins entre les traditions et la modernité, doit souscrire à la falsifiabilité. Une telle approche scientifique de concevoir la réalité sociale permettrait aux Africains d'intégrer l'esprit critique et de promouvoir l'alternance démocratique.

PREMIÈRE PARTIE : L'ESSENCE DU POLITIQUE

L'interrogation sur la nature du pouvoir est, semble- t-il, occultée aujourd'hui par son omniprésence (...) À force de le voir partout, dans toutes les dimensions de notre vie quotidienne et sous les formes les plus diverses (du professeur, au policier en passant par le journaliste, le nanti ou le député), on oublie que le concept peut avoir une vérité qui transcende les formes empiriques par lesquelles il se rend sensible.¹⁹

¹⁹ Spector, C. (1997), **Le Pouvoir**. Paris, Garnier-Flammarion, 9.

Qu'est-ce-que l'État, sa véritable nature, sa signification réelle? Quels sont les points de similitudes entre la croissance du savoir scientifique et la gestion des identités culturelles plurielles y compris les institutions qu'elles incarnent? Si pour le commun des mortels, adepte inconditionnel du matérialisme ambiant, ces deux interrogations sont séparées l'une de l'autre, la logique de la découverte scientifique poppérienne établit une cohérence logique entre elles. L'épistémopolitique dans la cohérence du système poppérien n'est que la résultante de cette articulation entre la croissance du savoir scientifique et le politique. Ainsi, la rationalité critique de Karl Popper adresse des virulentes critiques à l'endroit de l'essentialisme méthodologique. Il s'agit des méthodes d'investigation infructueuses des sciences sociales.

Popper fut frappé par les lacunes méthodologiques des sciences sociales, c'est-à-dire la sociologie et la psychologie surtout dans le domaine de la philosophie qui les fonde. L'auteur de *La logique de la découverte scientifique* définit l'explication causale comme déduction d'un énoncé décrivant un événement à partir d'une conjonction d'énoncés universels et de conditions initiales.²⁰ Cependant, l'on ne saurait garantir l'universalité des doctrines fondées sur la causalité, à l'intérieur comme à l'extérieur de ce système, en raison du caractère non seulement moins rigoureux, mais aussi infructueux du principe de causalité. La loi de causalité est moins contraignante que le déterminisme. Le point de convergence que l'on puisse établir entre la loi de causalité et le principe du déterminisme scientifique met en évidence que la loi de causalité est impliquée par le principe du déterminisme scientifique, étant donné qu'un événement déterminé quel qu'il soit satisferait à la loi de causalité. En revanche, le cas contraire est impossible. Dans l'explication causale, les causes différentes sont en mesure de produire un même effet. C'est pourquoi Karl Popper balaie du revers de la main, toutes les théories de la souveraineté construites sous la base de la méthodologie essentialiste. Selon lui, *toutes les théories de la souveraineté sont paradoxales*.²¹ Elles présentent des faiblesses du point de vue empirique comme du point de vue logique. Dans *La société ouverte et ses ennemis, l'ascendant de Platon*, Tome 1, Karl Popper condamne farouchement toutes les théories de souverainetés politiques. Qu'il s'agisse de la théorie du contrat social, du conventionnalisme, du naturalisme biologique ou psychologique, du positivisme moral ou juridique qui invoque l'idée de Dieu, toutes ces théories des sciences sociales et politiques, font office des théories égoïstes et immunisées contre la falsification.

²⁰ Popper, K. R. (1934), **La logique de la découverte scientifique**. Paris, Payot, 57-58.

²¹ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon**. Op.cit., 106.

C'est la méthode des sciences sociales qui est mise en cause. Selon Popper, toutes ces doctrines de sciences sociales, construites sous la base de la méthodologie de l'essentialisme, de la méthodologie de l'historicisme, de la méthodologie de l'holisme, sans toutefois perdre de vue le procédé intuitif, sont responsables des sombres périodes des violences, mouvementées par l'extermination des diversités communautaires et les totalitarismes de tout bord qu'a connu l'humanité.

D'autres part, au regard des grands virages historiques, *tout conspire de nos jours à masquer la nature véritable du politique*.²² Le problème est de savoir qu'est-ce qui fonde véritablement la légitimité de l'autorité politique ? Selon Céline Spector, *avoir le pouvoir de, c'est être capable de posséder une disposition naturelle ou une technique artificielle qui rend possible un certain nombre d'actions. Dunamis, puissance, d'où s'exerce l'acte, energeia*.²³ Ainsi, pour agir dans le cadre du pouvoir, l'individu qui exerce ce pouvoir, doit produire des signes qui incarnent avant tout, les symboles du commandement. Néanmoins, ces symboles ne doivent pas occulter la dimension ontologique ou métaphysique de l'autorité politique, pour ne prendre en compte que les simples ressources matérielles qui la fondent.

Le pouvoir véritable ne prend sa source que dans le cadre d'un projet de société, qui lui assigne des objectifs concrets. Si les cataclysmes totalitaires qu'a vécu l'humanité, ont permis la dégradation de la forme politique de l'État-Nation, ponctuée par l'extermination des diversités communautaires, ce tragique destin a complexifié les objectifs véritables du politique. Selon Céline Spector, *le pouvoir est essentiellement ambivalent : qui a le pouvoir de guérir a le pouvoir de faire périr, et qui a le pouvoir de faire le bien de son pays a le pouvoir de le mener à sa perte. Le pouvoir est puissance des contraires, il peut s'actualiser suivant différentes intentions*.²⁴ Toutefois, des théoriciens politiques ont élaboré des théories de la souveraineté pour mieux expliciter l'essence du politique. Cependant, qu'est-ce-que le totalitarisme ? Comment cette pratique sociopolitique s'est diasporée dans le monde, au point de connaître une survivance dans la société contemporaine ? L'intérêt de cette première partie consiste à apporter des éléments de réponses à ces interrogations.

²² Freund, J. (1965), **Qu'est-ce-que la politique ?** Paris, Livre de Poche, 5.

²³ Spector, C. (1997), **Le Pouvoir**. Op.cit., 9

²⁴ Spector, C. (1997), Ibid., 10-11.

CHAPITRE 1 :

AUX SOURCES DU POUVOIR DANS L'ESPACE ET LE TEMPS

La notion de pouvoir est équivoque. Néanmoins, la théorie protectionniste de l'État développée par Karl Popper, établit une distinction entre deux formes de pouvoir : le pouvoir d'injonction et le pouvoir d'influence. Le pouvoir d'injonction renvoie à l'autorité politique. Quant au pouvoir d'influence, il désigne la suggestion d'un comportement par un individu ou un groupe précis. Cependant, Karl Popper accorde plus de crédit au pouvoir d'injonction, c'est-à-dire l'autorité politique qu'au pouvoir d'influence, en raison du fait que la théorie politique de Popper s'inscrit dans une perspective normativiste. Le normativisme s'oppose à toutes prises de positions radicales et révolutionnaires, comble des malheurs et des souffrances aiguës. Karl Popper oriente les droits des citoyens dans la destitution de ses représentants, lorsque le pouvoir de ceux-ci est jugé aberrant, c'est-à-dire inamovible.

Pour le sociologue Philippe Braud, le pouvoir d'injonction, exercé par le chef hiérarchique sur ses subordonnés, n'est pas le même que le pouvoir d'influence, du journaliste sur ses lecteurs. De la même façon, *l'ordre donné par l'officier à ses hommes n'est pas assimilable aux suggestions faites par le conseiller à son ministre*.²⁵ Cette dichotomie entre le pouvoir d'injonction et le pouvoir d'influence, permet de cerner le sens substantialiste et le sens institutionnel du pouvoir. Le sens substantialiste du pouvoir revêt l'idée selon laquelle, le pouvoir est une possession qui donne droit à des prérogatives, c'est-à-dire des avantages. C'est pourquoi le pouvoir peut faire rêver et corrompre l'homme, car tout individu qui a du pouvoir est porté à en abuser parfois.

Quant au sens institutionnel²⁶ du pouvoir, il revêt l'idée selon laquelle, le pouvoir désigne l'autorité politique, c'est-à-dire celle qui préside à la destinée collective des individus. Cette autorité résulte de la libre décision des personnes de se mettre ensemble pour former *un peuple*, ou un *corps politique*, d'où l'institution d'un gouvernement souverain. Cependant, l'autorité politique peut être contestée si elle entretient et cautionne des inégalités. On

²⁵ Braud, P. (2000), **Sociologie politique**. Paris, Librairie Générale du Droit et de la Jurisprudence, 36.

²⁶ John Locke, l'un des précurseurs du libéralisme politique écrit au sujet du pouvoir institutionnel que : *Ce pouvoir doit se réduire à mettre en sûreté et à conserver les propriétés de chacun*. De la sorte, le détenteur du pouvoir exécutif d'une société ne l'exerce que dans les bornes des lois établies et reconnues par le peuple.

comprend mieux ainsi que le pouvoir puisse être la meilleure, comme le pire des choses en fonction de l'usage qu'on en fait.

Thomas Hobbes quant à lui, établit une distinction entre le pouvoir naturel et les pouvoirs instrumentaux. Le pouvoir naturel désigne cette capacité d'influencer, tandis que les pouvoirs instrumentaux²⁷ dérivent du pouvoir naturel ou de la fortune de l'individu. À cet effet, écrit-il,

*El poder de un hombre (universalmente considerado) consiste en sus medios presentes para obtener algún bien manifiesto futuro. Puede ser original o instrumental. Poder natural es la eminencia de las facultades del cuerpo o de la inteligencia, tales como una fuerza, belleza, prudencia, aptitud, elocuencia, liberalidad, o nobleza extraordinarias. Son instrumentales aquellos poderes que se adquieren mediante los antedichos o por la fortuna, y sirven como medios e instrumentos para adquirir más, como la riqueza, la reputación, los amigos y los secretos designios de Dios, lo que los hombres llaman buena suerte.*²⁸

Le pouvoir naturel qui résulte du talent de l'individu permet à celui-ci d'acquérir les pouvoirs instrumentaux. Par conséquent, la valeur ou l'importance d'un homme, comme pour tout objet est fonction de son pouvoir, car *un habile général est d'un grand prix quand la guerre est là, ou qu'elle menace ; mais il n'en va pas de même en temps de paix. Un juge érudit et incorruptible est chose très importante en temps de paix, mais pas autant en guerre.*²⁹ Il va de même pour les autres choses.

Hannah Arendt distingue le *sens métaphorique* du *sens propre* du « pouvoir ». Derrière la confusion sémantique des termes *puissance*, *pouvoir*, elle diagnostique une lacune essentielle de la chose politique. Le *pouvoir d'un homme* ou le *pouvoir d'une personnalité* renvoie à sa *puissance*, c'est-à-dire l'élément caractéristique d'une entité individuelle. En effet, la *puissance* est la propriété d'un objet ou d'une personne. Elle fait partie de sa nature. C'est un instrument qu'utilise l'homme pour dominer l'homme. Si la tradition philosophique, de Mao Tse-Dung à Max Weber en passant par Juvénal ou Karl Marx, s'est montrée paradoxalement unanime dans son association du pouvoir et de la violence, comme dans son appréhension en

²⁷Selon Hobbes, les pouvoirs instrumentaux sont ceux qui, acquis grâce aux premiers ou grâce à la fortune, sont et les instruments qui permettent d'en acquérir davantage : ainsi la richesse, la réputation, les amis, et cette action secrète de Dieu que les hommes appellent la chance.

²⁸Hobbes, T. (1982), *Del Ciudadano y Leviatán*. Madrid, Tecnos, 117.

²⁹ Hobbes, T. (1983), *Le Léviathan. Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile*. Paris, Sirey, 83.

termes de contraintes, Arendt quant à elle, élabore une nouvelle analyse du pouvoir. Le *pouvoir* pense-t-elle n'est jamais une propriété individuelle. Le pouvoir est la propriété d'un groupe et continue à lui appartenir aussi longtemps que ce groupe n'est divisé par des dissensions internes. Laissons Arendt elle-même nous le dire :

Lorsque nous déclarons que quelqu'un est « au pouvoir », nous entendons par là qu'il a reçu d'un certain nombre de personnes le pouvoir d'agir en leur nom. Lorsque le groupe d'où le pouvoir émanait à l'origine se dissout (protestas in populo s'il n'y a pas de peuple ou de groupe, il ne saurait y avoir de pouvoir) son « pouvoir » se dissipe également.³⁰

Ceci apparaît avec une très grande clarté lorsqu'intervient la Révolution. Le pouvoir se désagrège et divorce des institutions pour se déporter dans la rue. Inséparable des communautés politiques, le pouvoir correspond à l'aptitude qu'a l'homme d'agir de façon concertée. Nourri des paroles échangées en commun, le pouvoir est l'initiative d'une communauté. Le pouvoir est le garant de l'ordre et de la sécurité dans la mesure où il protège. Peut-être, faut-il souscrire à ces propos de Pius Ondoua lorsqu'il écrit :

La légitimation de l'autorité politique a été faite, soit à partir d'une transcendance, et notamment la transcendance religieuse, soit à partir de la force (ce qui institutionnalise la raison du plus fort et fonde toutes les tyrannies avec toutes les conséquences à craindre d'un tel fondement), soit à partir des conventions, c'est-à-dire à partir du consensus intersubjectif des citoyens.³¹

De par la pluralité des paradigmes de pouvoir, quelles sont les sources de légitimation de l'autorité politique au sein des sociétés, dans l'espace et le temps ?

1.1- LES DOCTRINES DU POUVOIR POLITIQUE : DU TOTALITARISME À LA DÉMOCRATIE

Contrairement à la science classique qui étudie les essences des phénomènes ou des faits sociaux, la science moderne s'en tient plutôt à étudier les relations entre les phénomènes ou les faits sociaux. Ainsi, qu'il s'agisse de la loi de causalité ou du principe du déterminisme scientifique, Karl Popper n'adhère pas à leurs standards. La loi de causalité ne saurait être

³⁰ Arendt, H. (1972), **Du mensonge à la violence. Essai de politique contemporaine**. Paris, Calmann-Lévy, 144.

³¹ Ondoua, P. (2006), **Existence et Valeurs. Avenirs pluriels**. Paris, Harmattan, 26.

scientifique, mais plutôt métaphysique. Popper condamne toutes les doctrines des sciences sociales construites sous la base de l'essentialisme méthodologique. En expliquant l'agir des individus à travers les lois causales, le praticien de la recherche se bute dans l'impasse. Le choix des individus ne saurait être réductible au principe de causalité, car d'autres facteurs influents, basés sur des arguments et autres raisons divergentes peuvent expliquer le choix des individus. La loi de causalité ne constitue qu'un *stimulus* pour le chercheur. Loin de s'enfermer dans les carcans d'une analyse mono factorielle, nous allons débayer ces doctrines des sciences sociales construites sur des socles immuables, c'est-à-dire non falsifiables. Que recèlent leurs contenus?

1.1.1- La théorie judéo-chrétienne et islamique de l'origine divine ou transcendante du Pouvoir

D'entrée de jeu, le déterminisme religieux préconise l'omniscience, l'omniprésence et l'omnipotence de Dieu. Cette théorie est irréfutable. Selon Karl Popper, les tenants de cette doctrine essaient d'efforcer et d'encourager les individus à *croire*, en les présentant des normes existantes *a priori*, faute de pouvoir en trouver de meilleures. Les lois divines déterminent tous les événements physiques et sociaux. Les principes autoritaires ou conservateurs sont l'expression de ces dogmes que Popper désigne de *positivisme moral ou juridique*. Ainsi, pour les tenants du positivisme moral ou juridique,

Il n'y a d'autres normes que les lois établies ou « posées », toute autre critère étant irréel et relevant de l'imagination. De telles lois sont les seuls critères du bien. Pour certains tenants de cette théorie, croire que l'homme est capable de juger la société est une grave erreur.³²

Aux dires de Karl Popper, *le positivisme moral ou juridique a presque toujours été conservateur, voire autoritaire, et il a souvent invoqué l'autorité de Dieu³³*. Ainsi, on lit de la plume de Saint-Paul destinée aux Romains :

Que toute personne soit soumise aux autorités supérieures ; car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu. C'est pourquoi celui qui s'oppose à l'autorité résiste à l'ordre que Dieu a établi, et ceux qui résistent attireront une condamnation

³²Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon**. Op.cit., 66.

³³Popper, K. R. (1979), Id.

*sur eux.*³⁴

À ce titre, tout pouvoir quel qu'il soit vient de Dieu. Fort de ce constat, l'individu n'a de valeur en lui-même, car il est réduit à l'obéissance. L'homme ne saurait se donner entièrement et sans réserve à un autre homme, car il dispose d'un maître supérieur au-dessus de lui et de toute chose, à qui seul, il appartient entièrement. Le pouvoir résulte donc de Dieu. Celui-ci est le maître, le garant aussi jaloux qu'absolu qui ne perd jamais ses droits. Ici, l'autorité de l'État ne saurait émaner des hommes, mais de la transcendance divine. Le souverain est Dieu lui-même ou le représentant de Dieu sur terre. Si pour la religion chrétienne, tout pouvoir quel qu'il soit vient de Dieu, qu'en est-il de sa consœur islamique, c'est-à-dire la religion musulmane ?

En ce qui est de la religion islamique ou musulmane, l'individu que Dieu a choisi pour présider à la destinée des hommes est une personne qu'on ne peut en cas de problèmes faire du mal tant que Dieu, n'a pas mis un terme à son autorité. C'est donc un individu qui revêt l'onction et la défense de Dieu. Cet individu est à l'abri de toutes formes de dégradations quelles qu'elles soient, provenant d'un mortel comme lui. Tout ce qui peut lui arriver du mal ne sera que l'œuvre de la Divine-Providence. Tendons, encore une fois, l'oreille à la prédication des textes sacrés, cette fois-ci, de l'islam. Qu'entendons-nous ?

*Dis : Seigneur, toi qui disposes à ton gré des royaumes, tu les donnes à qui il te plait et tu les ôtes à qui tu veux ; tu élèves qui tu veux et tu abaisses qui tu veux. Le bien est entre tes mains, car tu as le pouvoir sur toutes choses.*³⁵

Que ce soit dans la religion judéo-chrétienne, tout comme dans la religion islamique, le positivisme moral ou juridique est mis en évidence. C'est peut-être, la raison pour laquelle, Saint-Augustin dans *La Cité de Dieu* soutient que tout pouvoir légitime est ordonné à l'amour de Dieu. De la plume de saint-Augustin, nous retenons ceci :

*Deux amours ont donc bâti deux cités : celle de la terre par l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu, celle du ciel par l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi. L'une se glorifie en elle-même, l'autre dans le Seigneur. L'une en effet demande sa gloire aux hommes ; l'autre tire sa plus grande gloire de Dieu, témoin de sa conscience.*³⁶

³⁴ La Sainte Bible, Romains XIII, 1-2.

³⁵ Le Saint-coran, Sourate III : 25.

³⁶ Augustin, S. (2000), *La Cité de Dieu*. Op.cit., 594.

Saint-Augustin va être amené à préciser sa doctrine : l'amour est le seul lien social que le gouvernement a pour vocation de maintenir et c'est la paix, définie comme la tranquillité de l'ordre par lequel chaque chose est à sa place et accomplit sa fonction propre. De même, dans son *Traité théologico-politique*, Spinoza corrobore cette vérité divine du pouvoir lorsqu'il écrit, *il n'est pas contraire au Règne de Dieu d'élire une majesté souveraine qui ait dans l'État un pouvoir souverain*.³⁷ Pour Spinoza, les décrets de Dieu enveloppent une vérité éternelle et nécessaire.

À partir de l'histoire de l'État Hébreux sont conclus des dogmes politiques. Dans le chapitre XVIII du *Traité théologico-politique*, Spinoza montre comment il est dangereux de rattacher aux règles du Droit divin des spéculations et de fonder les lois sur les opinions des individus. Comme le démontre Louis Millet :

*Les religions de pureté sont vieilles d'au moins six mille ans (nous ne savons presque rien des époques antérieures, fautes d'écrits) En Mésopotamie (à Sumer) en Égypte, en Palestine, dans les civilisations urbaines, nomades ou semi nomades, pendant des millénaires, une immense aspiration au parfait s'est manifestée parmi les hommes. Sillonnant les mers, dès le Chalcolithique, les « navires porteurs de religion » ont transmis le témoignage jusqu'au bout du monde.*³⁸

Au chapitre XVII de son *Traité théologico-politique*, Baruch de Spinoza montre qu'après que les Hébreux eurent transférer leur Droit Naturel à Moïse, ils reconnurent en lui un Droit souverain. Ainsi, *la première de toutes les lois, comme nous l'avons remarqué, est celle de ne point faire à autrui ce que nous ne voulons pas qui nous soit fait*.³⁹ Les individus qui foulent du pied cette norme primitive, si droite et si équitable méritent-ils qu'on leur fasse subir ce qu'ils ne veulent pas? Cependant, Karl Popper, remet en question le positivisme moral ou juridique. Selon lui :

A quoi on peut répondre que le « nous devons croire » est aussi une norme. Si c'est une norme existante, elle ne prouve rien. Si, au contraire, c'est un appel à notre perspicacité, c'est admettre que nous sommes, après tout, capables de proposer nous-mêmes certaines normes. Quant à accepter celles qu'on nous impose d'autorité, sous prétexte que nous ne saurions les juger, pouvons-nous alors

³⁷ Spinoza, B. (1965), *Traité théologico-politique*. Paris, Garnier-Flammarion, 303-304.

³⁸ Millet, L. (1970), *Pour connaître la pensée de Spinoza*. Paris, Bordas, 25.

³⁹ Bossuet, J. B. (1967), *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*. Genève, Droz, 25.

*d'avantage juger si ce que l'autorité affirme est exact et si l'on ne nous incite pas à suivre les faux prophètes?*⁴⁰

Cette interrogation poppérienne montre en quoi les principes autoritaires ou conservateurs sont souvent l'expression d'un scepticisme fondé sur une profonde méfiance envers l'individu et ses possibilités. La théorie du positivisme moral ou juridique, sera battue en brèche par les doctrines immanentistes du pouvoir. Il s'agit du point de vue des Anciens grecs en l'occurrence Platon et Aristote.

1.1.2- La conception du politique par les Anciens : Platon et Aristote

Dans *La société ouverte et ses ennemis, l'ascendant de Platon*, tome 1, Karl Popper écrit : Platon fut l'un des fondateurs des sciences sociales, où son influence demeure prépondérante. Il fut incontestablement un sociologue au sens qu'Auguste Comte, Stuart Mill et Spencer ont donné à ce mot.⁴¹ Le déterminisme métaphysique est néanmoins prépondérant chez ces Anciens grecs. L'essence du politique résulte selon eux, de l'impuissance où l'individu se trouve de se suffire lui-même. La nécessité qu'il éprouve de mille choses, lui impose la sociabilité. Karl Popper appelle cette doctrine de sciences sociales de naturalisme biologique et psychologique. Le naturalisme biologique, soutient que les normes doivent être ramenées à des faits, mais, cette fois, à des faits sociologiques concrets.⁴² Pour Fernando Harto de Vera: *En el mundo griego de la antigüedad clásica, por tanto, el ámbito de lo político comprendida todas aquellas actividades que los hombres compartían en tanto que miembros de la misma polis.*⁴³ Il se trouve exprimée chez ces penseurs, la volonté de valoriser les qualités propres à l'administration des individus et des affaires de la Cité. Se voulant plus précis, Platon précise de son côté :

*Dès lors, un homme recourt à un autre pour un besoin particulier, puis à un autre en fonction de tel autre besoin, et parce qu'ils manquent d'une multitude de choses, les hommes se rassemblent nombreux au sein d'une même fondation, s'associant pour s'entraider. C'est bien à cette société que nous avons donné le nom de Cité.*⁴⁴

Si les individus pouvaient assumer seuls leurs exigences vitales telles que les besoins de

⁴⁰ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon.** Op.cit., 66.

⁴¹ Popper, K. R. (1979), Id., 39.

⁴² Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon.** Op.cit., 66.

⁴³ Harto de Vera, F. (2005), **Ciencia Política y Teoría Política contemporáneas una relación problemática.** Madrid, Editorial Trotta, 59.

⁴⁴ Platon, **La République.** 369 c.

nourriture, de logement, de vêtements, l'organisation sociale ne serait pas nécessaire. Par ailleurs, ajoute-t-il, *la solitude incitait les hommes à s'apprécier et à se témoigner une bienveillance mutuelle ; ensuite la nourriture ne provoquait pas de conflits entre eux.*⁴⁵ Néanmoins, Karl Popper ne partage pas totalement ce point de vue de Platon. Aux dires de Popper,

*Quant au naturalisme biologique, il a raison de dire que des normes peuvent être déduites de certaines finalités naturelles, mais il a le tort d'oublier que ces fins peuvent être autre chose que la santé, la nourriture ou la reproduction de l'espèce. (...) Sous cet aspect, le naturalisme psychologique a souvent été utilisé, notamment par Platon, pour justifier les prérogatives «des nobles, des élus ou des sages et celles du chef naturel».*⁴⁶

Ainsi, la vie politique des Grecs de l'Antiquité est régie par l'existence de la Cité appelée la *polis*, synonyme de nos États modernes contemporains. Pour ces philosophes grecs, il n'y a de civilisation que dans la Cité. Elle suffit de distinguer les hellènes civilisés des barbares, c'est-à-dire des non grecs qui vivent par peuplades. Dans *Protagoras*, Platon écrit, *les hommes vivaient à l'origine dispersés, et il n'y avait pas de Cités ; ils succombaient donc sous les coups des bêtes féroces, car ils étaient en tout plus faibles qu'elles, et leur art d'artisans, qui constituait une aide suffisante pour assurer leur nourriture, s'avérait insuffisant dans la guerre qu'ils menaient contre les bêtes sauvages. En effet, ils ne possédaient pas encore l'art politique, dont l'art de la guerre est une partie. Ils cherchaient bien sûr à se rassembler pour assurer leur sauvegarde en fondant des Cités.*⁴⁷ C'est pourquoi il élève l'art politique à la dignité d'une science, car la pratique politique dispose d'une *manière d'être*. À cet effet, il dénie cette compétence à tous ceux qui n'ont pas encore gravi le chemin de la connaissance, c'est-à-dire les artisans. À ce titre, écrit-il,

Dans le temps infini qui s'était écoulé, il s'est présenté quelque nécessité pour ceux qui étaient éminents en philosophie de prendre la charge d'une Cité, ou s'il existe même maintenant pareille nécessité dans quelque région barbare, en un lieu qui soit vraiment éloigné de notre regard ou encore si cela doit se poursuivre dans l'avenir,

⁴⁵ Platon, **Les Lois**. 678 e.

⁴⁶ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon**. Op.cit., 67.

⁴⁷ Platon, **Protagoras**. 322 a, 322 b.

*en ce cas nous sommes prêts à combattre pour cet argument.*⁴⁸

L'essence du politique ne résulte pas d'un contrat tacite entre les individus, mais de la nécessité qui contraint les hommes à aménager la vie au sein de la Cité dans l'infinie étendue du temps. Écoutons à nouveau Platon, lorsqu'il affirme, *quant au soin de la communauté humaine en son ensemble, aucun art ne saurait prétendre plus tôt et à plus juste titre que l'art royal, que ce soin le regarde et qu'il est l'art de gouverner toute l'humanité.*⁴⁹ Par conséquent, excepté l'art royal, le soin de la communauté humaine ne saurait être l'apanage d'aucun autre art.

Si *La République* se présente comme tentative de présenter une Cité juste, parfaite, bref, une Cité idéale, il y a lieu d'admettre que cette étude de la Cité juste de Platon a appelé comme complément celle des diverses formes des Cités injustes, en l'occurrence : la timarchie, l'oligarchie, la démocratie et la tyrannie. Platon demeure au plan politique le théoricien de la pathologie des constructions politiques. Aux dires de Platon, ce ne sont ni les arsenaux, ni les remparts qui font la grandeur d'une Cité, mais son rapport à l'idée de justice. Ainsi, en s'unissant, les hommes se spécialisent selon les différences de leurs aptitudes naturelles.

La division du travail vient ainsi, en augmenter son efficacité. La Cité platonicienne comporte trois classes : la classe des artisans, la classe des guerriers et celle des magistrats. Une Cité minimale constituée des paysans, des artisans, des guerriers et des magistrats se dessine. Chaque catégorie sociale professionnelle doit vaquer à la tâche qui lui incombe en fonction de son talent naturel et murie par l'éducation qu'il aura reçue. L'individu ne doit accomplir qu'une seule fonction dans la Cité au cours de son existence car, *la nature n'a pas fait chacun de nous semblables à chacun, mais différent d'aptitudes à telle ou telle fonction.*⁵⁰ Ainsi, si chacun satisfait à ses besoins basiques, la Cité sera harmonieuse. Néanmoins, une telle Cité n'est pas suffisante. Son essor va susciter des fonctions nouvelles, car contrairement à la Cité primitive, la vision platonicienne se caractérise par l'attribution des vertus à chaque classe sociale. Entre autres : la tempérance, le courage, et la prudence ou sagesse.

⁴⁸ Platon, **Protagoras**. 499 c.

⁴⁹ Platon, **Le politique**. 276 c.

⁵⁰ Platon, **La République**. 369b-370b.

La vertu des artisans est la tempérance. Ainsi, *la tempérance est une vertu par laquelle on se comporte vis-à-vis des plaisirs du corps et de la manière que la loi le prescrit. L'intempérance est son contraire.*⁵¹ La tempérance signifie la mesure. Elle permet de promouvoir la vigilance sur soi-même. Il s'agit à proprement parler d'un contrôle et un renoncement de soi. Elle détourne et éloigne l'âme des satisfactions désordonnées. Ainsi, chez Platon, les artisans ont la charge de subvenir aux besoins de tous. Ils sont dépourvus des qualités comme le courage et la sagesse.

Ensuite, la vertu des gardiens est le courage. Il ne s'agit pas de l'attitude du querelleur téméraire. Le courage n'est pas synonyme d'insensibilité en face du danger. C'est aussi une maîtrise de soi dans l'affrontement des difficultés et des peines graves. Le courage peut dans certaines circonstances être anéanti par une peur excessive. C'est pourquoi le courage n'est pas l'absence de crainte, mais l'acceptation de la crainte avec prudence et audace. Ainsi, les gardiens sont les garants de l'existence même de la Cité à laquelle, ils doivent être entièrement dévoués. Comparés aux chiens de garde, ces auxiliaires disposent d'une fonction très importante, aussi très difficile et potentiellement dangereuse. L'affectation d'un citoyen à ce poste ne peut se faire de manière hasardeuse, car les qualités naturelles qui leur sont chères et nécessaires sont exceptionnelles. À moins qu'elles soient reconnues de bonne heure et entretenues par la meilleure éducation.

Enfin, la vertu des magistrats ou philosophes-roi est la prudence. La prudence est la vertu de la sagesse. Elle exige le discernement, c'est-à-dire un esprit critique. Elle acquiert le goût de la précision dans les idées, celui de l'objectivité et de la rigueur dans le raisonnement. Cependant, cette division tripartite de la Cité par Platon ne saurait se faire sans conséquences ? Quelles sont les conséquences de cette division tripartite de la Cité ?

Comme il a été constaté, la Cité parfaite de Platon sera conforme à la sagesse, car à sa tête se trouve les magistrats ou philosophes-roi. Elle sera aussi courageuse, étant donné que les soldats possèdent cette vertu. Par ailleurs, la Cité idéale de Platon sera tempérante en raison de l'existence de cette qualité. Dès lors, que la hiérarchisation établie entre les différentes classes est ébranlée, la justice disparaîtrait avec elle. Cette hiérarchie est similaire aux qualités des métaux tels que : l'or, l'argent, et le fer. Suite à cette stratification de la société, repérer la justice dans l'âme individuelle devient aisée. La justice consiste à ce que chacun soit à sa

⁵¹ Aristote, **Rhétorique**. 1366 b.

place. L'individu doit établir une harmonie des trois parties de son âme à savoir : la raison, le courage et le désir. Pour les artisans, comparés au métal du fer, l'harmonie de l'âme s'établit à partir de leurs désirs et appétits. Tandis que pour les soldats, l'harmonie de l'âme s'établit à partir de leur courage. Enfin, quant aux magistrats, l'harmonie s'établit à partir de la raison soucieuse de posséder la science du Bien. Qu'en est-il d'Aristote ?

À la suite de Platon, Aristote pense que la *société* résulte d'un ordre *naturel* et par conséquent, non *artificiel*. Ce stagirite fait de la sociabilité et de la morale sociale un caractère spécifique de l'homme en tant qu'animal social. Ainsi, il écrit, *l'homme est par nature un animal politique*.⁵² Selon Aristote, celui qui est sans Cité naturellement et non par suite des circonstances est un être dégradé ou au-dessus de l'humanité. Il demeure naturellement apatride, c'est-à-dire dépourvu de patrie. Aussi, ajoute-t-il,

*Que l'homme soit un animal politique à un plus haut degré qu'une abeille quelconque ou tout autre animal vivant de l'état grégaire cela est évident. La nature, en effet, selon nous, ne fait rien en vain ; et l'homme, seul de tous les animaux possède la parole (...) Le discours sert à exprimer l'utile et le nuisible, et, par suite aussi, le juste et l'injuste : car c'est le caractère propre de l'homme par rapport aux autres animaux, d'être le seul à avoir le sentiment du bien et du mal, du juste et de l'injuste, et des autres notions morales, et c'est la communauté de ces sentiments qui engendre famille et Cité.*⁵³

L'individu est de l'avis d'Aristote, un être perfectible. Il conserve certes sa nature animale et devrait tendre vers sa propre domestication. L'individu est responsable de son humanisation, partie prenante dans son propre développement. De ce qui précède, chez Platon, les individus s'associent par nécessité, c'est-à-dire parce qu'ils disposent des besoins qu'ils ne peuvent satisfaire individuellement. Ainsi, en s'unissant, les individus se spécialisent selon les différences de leurs aptitudes naturelles. Tandis que chez Aristote, l'individu est par nature un animal politique, c'est-à-dire que la sociabilité est naturelle. Tout compte fait, la communauté politique existe de nature et non par convention pour ces penseurs grecs. Cependant, à cause du dogme du *péché originel*, la scholastique restitue à la Providence la paternité de l'organisation politique. À cet effet, les théories des philosophes antiques qui placent l'Homme au centre des affaires de la Cité seront discréditées au Moyen-âge par les

⁵² Aristote, **La Politique**. 1253 a, 5.

⁵³ Aristote, **La Politique**. Id.

théoriciens du droit divin ou tenants de l'ordre féodal.

1.1.3- Les théoriciens du droit divin ou tenants de l'ordre féodal

La féodalité est le système politique des Seigneurs, c'est-à-dire des propriétaires et dépositaires des vastes étendues terriens. Ce système politique fit établi un rapport étroit entre les terres et le pouvoir. Comment concevoir que l'estime que l'on concède à un individu dans l'espace public soit tributaire de sa fortune? En riposte contre ces théoriciens du droit divin ou tenants de l'ordre féodal, Karl Popper pense que *l'égalitarisme veut que tous les citoyens soient traités impartialement, sans qu'il soit tenu compte de leur naissance, de leurs relations ou de leur fortune*⁵⁴. Karl Popper ne reconnaît aucun privilège naturel à un individu, quoique certaines prérogatives puissent être conférées par les citoyens à des individus à qui ils font confiance. Ainsi, établissant une distinction entre la monarchie royale et la monarchie seigneuriale. Bodin écrit :

*La Monarchie royale ou légitime est celle où les sujets obéissent aux lois du Monarque et le Monarque aux lois de la nature (...) La Monarchie seigneuriale est celle où le prince est fait seigneur des biens et des personnes par le droit des armes et de bonne guerre.*⁵⁵

Pendant qu'augmentait la fortune des grands propriétaires, augmentait en même temps leur puissance sur les hommes. Les théoriciens du droit divin ou tenants de l'ordre féodal en l'occurrence Bossuet pense que *les hommes naissent tous sujets : et l'empire paternel, qui les accoutume à obéir, les accoutume en même temps à n'avoir qu'un chef.*⁵⁶ Selon Bossuet, le gouvernement monarchique est le meilleur. Trois raisons fondamentales permettent d'étayer ce penchant de Bossuet pour la monarchie :

Primo, la monarchie est naturelle et se perpétue de lui-même. Ainsi, rien n'est plus durable qu'un État qui dure et se perpétue de lui-même. Pour s'élire un roi, la Providence-Divine en a fait un. Aux dires de Bossuet, *il est naturel et doux de ne montrer au prince d'autre successeur que son fils; c'est-à-dire un autre lui-même, ou ce qu'il a de plus proche.*⁵⁷ Le peuple s'y accoutume lui-même, car le fils du roi doit succéder à son père.

⁵⁴ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon.** Op.cit., 86.

⁵⁵ Bodin, J. (1579), **Les six livres de la République.** Paris, Éditions Jacques Dupuy, 129.

⁵⁶ Bossuet, J. B. (1967), **Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte.** Op. cit., 53.

⁵⁷ Bossuet, J. B. (1967), Ibid., 57.

Secundo, le prince travaille pour son État comme s'il travaille pour ses enfants. C'est pourquoi l'amour qu'il éprouve pour son royaume est non seulement naturel, mais il est aussi similaire à ce qu'il éprouve pour sa famille.

Tercio, la dignité des maisons, où les royaumes sont héréditaires. Il y a ici un attachement sans réserve des peuples aux maisons royales, *car la jalousie qu'on a naturellement contre ceux qu'on voit au-dessus de soi, se tourne ici en amour et en respect; les grands même obéissent sans répugnance à une maison qu'on a toujours vue maîtresse, et à laquelle on sait que nulle autre maison ne peut jamais être égalée.*⁵⁸ Cependant, Bossuet pense que *De toutes les monarchies la meilleure est la successive ou héréditaire, surtout quand elle va de mâle en mâle et d'ainé en aîné.*⁵⁹ Au reste, le peuple de Dieu pense-t-il n'admet pas à la succession, le sexe opposé qui est né pour obéir. C'est la raison pour laquelle, renchérit-il, *c'est un nouvel avantage d'exclure les femmes de la succession.*⁶⁰ Car la dignité des maisons régnantes ne paraissait pas assez soutenue en la personne d'une femme, étant donné que la femme devrait se choisir un maître ailleurs en se mariant. Il s'agit du principe de l'hérédité dynastique par primogéniture masculine à l'exclusion de la femme. C'est donc en vertu des possessions des terres que les monarques avaient accès à la vie politique. L'aristocratie foncière ou terrienne⁶¹ se fortifiait et se développait au détriment des rapports légaux entre les individus. Cette monarchie héréditaire était la maîtresse des hommes et fondait à son profit un ordre social différent de l'ordre public. Ce qui est bien illustré par cette assertion de Charles Benoist lorsqu'il déclare :

*Les hommes étaient liés entre eux par le pacte de foi ou de sujétion personnelle (...)
Légalement, c'étaient les institutions monarchiques qui gouvernaient. La féodalité
était en dehors de l'ordre régulier. Les lois ne la combattaient plus ; elles ne la
consacraient pas encore. Ce vasselage tenait une grande place dans les mœurs, dans
les usages, dans les intérêts.*⁶²

La monarchie patrimoniale et féodale, souveraine ou suzeraine selon les cas s'est agrégée

⁵⁸ Bossuet, J. B. (1967), Ibid., 58.

⁵⁹ Bossuet, J. B. (1967), Ibid., 55.

⁶⁰ Bossuet, J. B. (1967), Ibid., 58.

⁶¹ Le premier empire parmi les hommes est l'empire paternel soutient Bossuet. La monarchie pense-t-il est la forme de gouvernement la plus commune, la plus ancienne et la plus naturelle. Dieu ayant mis dans nos parents, comme étant en quelque chose les auteurs de notre vie, une image de la puissance par laquelle il a tout fait. Il leur a aussi transmis une image de la puissance qu'il a sur ses œuvres. C'est pourquoi nous voyons dans le Décalogue : « Honore ton père et ta mère, afin que tu vives longtemps sur la terre que le Seigneur ton Dieu te donnera. »

⁶² Benoist, C. (1935), **La monarchie française**. Paris, Dunod, 44.

pendant huit siècles durant lesquels, la puissance de l'État diminuait et celle de l'aristocratie augmentait. Aux antipodes des grandes théories politiques de l'Antiquité qui plaçait l'homme au centre du jeu politique de la Cité, le Moyen-âge court-circuitera une telle conception du politique à cause du dogme du *péché originel*. La scholastique restitue à la Providence-divine la paternité de l'organisation du politique que les Grecs situaient plutôt dans l'excellence de la vertu humaine. Bossuet a mené une lecture de Platon et d'Aristote à la lumière de la théologie. Écoutons à nouveau ces propos de Bossuet :

*Dieu donne au prince de découvrir les trames les plus secrètes. Il a des yeux et des mains partout. Nous avons vu que les oiseaux du ciel lui rapportent ce qui se passe. Il a même reçu de Dieu, par l'usage des affaires, une certaine pénétration qui fait penser qu'il devine (...) Ses longs bras vont prendre ses ennemis aux extrémités du monde; ils vont les déterrer au fond des abîmes. Il n'y a point d'asile assuré contre une telle puissance (...) Voyez un peuple immense réuni en une seule personne : voyez cette puissance sacrée, paternelle et absolue; voyez la raison secrète qui gouverne tout le corps de l'État, renfermée dans une seule tête; vous voyez l'image de Dieu dans les rois, et vous voyez l'idée de la majesté royale. Dieu est la sainteté même, la bonté même, la puissance même, la raison même. En ces choses, est la majesté du prince*⁶³

Cette nouvelle liturgie politique implique avant toute chose, la subordination de la *Cité terrestre* à la *Cité céleste*, car *les hommes n'ont qu'une même fin, et un même objet, qui est Dieu*.⁶⁴ Dans cette logique, l'État ploie et se déploie sous la gouverne de l'Église parce que la prospérité terrestre doit aider les citoyens à faire non seulement leur salut, mais également parce que toute société doit à Dieu un culte public. C'est le règne par excellence de la monarchie et du système féodal sur lequel il repose. Ces médiévaux excluent radicalement le *Multiple*, c'est-à-dire la masse hétéroclite des individus de l'univers politique. Ainsi, ils la déniaient en tant que catégorie politique du fait qu'elle n'avait pas de propriétés à défendre. À la démocratie, seule garante de l'égalité et de la liberté, mais qui risque du fait de l'indiscipline du peuple de dégénérer en licence, les défenseurs du droits divins ou tenants de l'ordre féodal préfèrent l'ordre assuré par la monarchie héréditaire dans laquelle, ils voient un choix sanctifié par la nature de l'autorité divine. Cette exclusion de la multitude est entichée d'un pessimisme anthropologique à cause de l'ignorance et de la faillibilité humaine.

⁶³ Benoist, C. (1935), *Ibid.*, 179.

⁶⁴ Bossuet, J. B. (1967), **Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte**. Op. cit., 5.

L'homme en raison de sa nature incarnée doit concéder son pouvoir logique et législatif aux bons soins de l'*Un*, appréhendé ici comme la transcendance divine. À cet effet, l'État à travers ses chefs et ses membres, était appréhendé comme un enfant soumis à la tutelle de l'Église. Fernando Harto de Vera ne peut qu'avoir raison lorsqu'il écrit :

*A partir de la Edad media la política se teologiza, impregnándose de la visión cristiana del mundo: el homo politicus es sustituido por el homo credens (...) La política comienza a ser considerada y por tanto a definirse, a través de categorías como el pecado y la gracia.*⁶⁵

Pour les médiévaux, l'essence du politique ou le fondement de la société est divine. Le politique est le fruit des paroles de l'Écriture sainte. En effet, l'ordre social est programmé d'avance dans une Nature où les hommes sont inscrits a priori dans les ordres et les états. Un ordre désigne un corps privilégié et investi de responsabilités particulières. Par conséquent, il existe des hommes qui sont nés pour diriger et ceux qui sont nés pour être dirigés par leurs semblables. Contrairement à certains théoriciens politiques, adeptes du réalisme politique tels que Platon et Nicolas Machiavel qui accordent un coefficient de crédit au hasard des circonstances, c'est-à-dire à la fortune, Bossuet soutient qu'*il n'y a point de hasard dans le gouvernement des choses humaines; et la fortune n'est qu'un mot, qui n'a aucun sens.*⁶⁶ C'est en vain que les machiavéliens dressent une table au binôme : *virtú-fortuna*, car l'inégalité est naturelle. Séduits par la vision machiavélienne du politique, les individus se laissent guider et orientent leur projet de société par le truchement de la fortune, c'est-à-dire les aléas d'une conjoncture. Dans cette optique, les individus se dessaisissent de la Providence-divine. Malheureusement, ils devraient se confier à la Divine-Providence pour prospérer dans leurs projets.

Il semble opportun, d'exposer la conception que la scholastique se faisait du pouvoir politique et la spécificité des armes du prince chrétien de l'ère médiévale. Ainsi, *il n'y a dans le monde, ni fortune, ni astre dominant. Rien ne domine que Dieu.*⁶⁷ Les étoiles, comme son armée, marchent à son ordre : chacun luit dans le poste qu'il lui a donné. Dieu a répandu sa sagesse dans toutes ses œuvres. Il a tout mesuré, vu et compté. Pour Bossuet, *rien n'est plus grand ni plus petit qu'il ne faut : ce qui semble defectueux d'un côté, sert à un autre ordre supérieur et*

⁶⁵Harto de Vera, F. (2005), **Ciencia Política y Teoría Política contemporáneas una relación problemática**. Op.cit. 59.

⁶⁶Bossuet, J. B. (1967), **Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte**. Op.cit., 76.

⁶⁷ Bossuet, J. B. (1967), Ibid., 277.

*plus caché, que Dieu sait*⁶⁸ Le pouvoir du droit divin était si important dans les monarchies médiévales, c'est-à-dire au Moyen-Âge où l'ordre public dépend de la complémentarité des ordres. En effet, l'organisation sociale du Moyen-Âge est régie par une répartition trifonctionnelle de la société. Ainsi, à chaque ordre incombe une fonction précise : *prier, combattre* ou *produire*. Outre le *clergé* et la *noblesse*, le troisième ordre est le *tiers-état*, doté lui aussi d'un statut juridique particulier. Pour mieux cerner ce climat social de la société médiévale, il importe de s'appesantir sur le modèle de fonctionnement du système féodal.

Les théoriciens du droit divin ou tenants de l'ordre féodal pensent que le pouvoir est une émanation de l'autorité de Dieu. Dans son ouvrage intitulé : *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture-sainte*, Jacques-Bénigne Bossuet corrobore cette thèse. Il y a une *raison supérieure*, c'est-à-dire que c'est la divine providence qui fonde l'autorité absolue des rois. De l'avis de Bossuet : *Dieu est le Roi des rois : c'est à lui qu'il appartient de les instruire et de les régler comme ses ministres*⁶⁹ Ce titre, les dirigeants doivent apprendre de lui les règles de conduite et les exemples sur lesquels, ils doivent former leur conduite. Faisant allusion aux premiers États qui se sont succédé dans l'histoire, Bossuet écrit :

*Tout ce que Lacédémone, tout ce qu'Athènes, tout ce que Rome; pour remonter à la source, tout ce que l'Égypte et les États les mieux policés ont eu de plus sage, n'est rien en comparaison de la sagesse qui est renfermée dans la loi de Dieu, d'où les autres lois ont puisé ce qu'elles ont de meilleur*⁷⁰

Le pouvoir temporel du roi, dépositaire du droit divin doit se régler sur le pouvoir transcendant, c'est-à-dire que le monarque doit agir conformément à la justice divine. C'est pourquoi ces théoriciens politiques mettent en évidence, les rapports qui existent entre dominants et dominés dont l'appellation varie en fonction des époques. Dans l'Antiquité, on parlait en termes de *maître* et de *l'esclave*, au Moyen-Âge, l'appellation se fondait dans le concept de *seigneur* et de *serf*, tandis qu'à la Renaissance, il était question du *patricien* et du *plébéien*. Ainsi, Marx et Engels ne peuvent qu'avoir raison lorsqu'ils abondent en ces termes :

La société bourgeoise moderne élevée sur les ruines de la société féodale, n'a pas aboli les antagonismes de classes. Elle n'a fait que substituer de nouvelles classes,

⁶⁸ Bossuet, J. B. (1967), Id.

⁶⁹ Bossuet, J. B. (1967), Ibid., 1.

⁷⁰ Bossuet, J. B. (1967), Ibid., 2.

*de nouvelles conditions d'oppression, de nouvelles formes de lutte à celles d'autrefois.*⁷¹

Cependant, la fin du Moyen-Âge fût caractérisée par l'avènement de l'État-nation. Ainsi, l'autorité et la toute-puissance du clergé et de la noblesse seront abolies. Les théoriciens du droit naturel ou philosophes du contrat social vont battre en brèche les idées sous-tendues par les théoriciens du droit divin ou tenants de l'ordre féodal. Selon eux, *l'obligation morale est donc entièrement contractuelle. Elle n'est point contresignée par Dieu ou par la crainte d'une vie éternelle ou par l'ordre naturel du cosmos, mais plutôt par l'intérêt personnel du contractant à ce que le contrat soit rempli par les autres*⁷² Pour ces défenseurs du droit naturel, le pouvoir puise sa source chez le peuple. Ils recourent ainsi, à l'état de nature en tant que hypothèse de travail servant de fondement à aux théories contractualisâtes. Que recèlent ces points de vue des théoriciens du droit naturel ou philosophes du contrat social ?

1.1.4- Les théoriciens du droit naturel ou philosophes du contrat social

Bien que, cette doctrine des sciences sociales s'efforce de limiter l'usage de la force et privilégie le droit naturel des individus, l'auteur de *La société ouverte et ses ennemis*, critique amèrement les tenants du contrat social. Les défenseurs de l'école du droit naturel, ont maladroitement posé le problème de fond de leur théorie. Ces derniers se sont retrouvés dans les bavures de l'historicisme. De la plume de Karl Popper, nous remarquons :

*La théorie politique que j'appelle protectionniste est, au contraire fondamentalement libérale, mais je crois le qualificatif indique bien qu'il ne s'agit pas d'une doctrine de non-intervention-ce que souvent on nomme, de façon un peu inexacte, laisser faire. Libéralisme et intervention de l'État ne sont pas contradictoires, aucune liberté n'est possible sans l'intervention de l'État. (...)La théorie protectionniste de l'État que je viens d'exposer n'est ni historiciste ni essentialiste(...) sans doute beaucoup de ceux qui pensent que l'État est né d'une association destinée à la protection de ses membres ont-ils voulu exprimer cette même revendication, mais ils l'ont fait dans le langage trompeur de l'historicisme.*⁷³

⁷¹ Marx, K. et Engels (1998), **Manifeste du parti communiste**. Paris, Flammarion, 16.

⁷² Fukuyama, F. (1992), **La fin de l'histoire et le dernier homme**. Op. cit., 363.

⁷³ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon**. Op.cit., 98.

Quels sont les précurseurs de l'école *du droit naturel* ? Le hollandais Hugo Grotius et l'anglo-saxon Samuel Pufendorf sont les représentants de cette école philosophique. Leurs influences furent immenses sur les philosophes des Lumières en l'occurrence : Montesquieu, Rousseau et Kant. Hugo Grotius est à l'origine d'une conception cohérente du droit qui introduit des éléments modernes dans un cadre traditionnel. Il se propose de penser le « droit naturel » dans ses rapports avec les autres formes de droit.

Dans son ouvrage intitulé : *Du droit de la guerre et de la paix* (1583-1645), ce philosophe met en évidence une tentative pour fonder le droit international. Il s'agit concrètement du *droit des gens*. Le *droit naturel* pense-t-il se distingue du *droit humain* issu des conventions et du *droit divin* qui résulte des commandements issus de la seule volonté divine. À l'instar d'Hugo Grotius, Samuel Pufendorf met au premier plan les droits des individus. Cependant, ce théoricien pense qu'il n'y a pas de rupture entre la recherche de l'intérêt individuel et le respect du droit.

Dans son chef d'œuvre *Du droit de la nature des gens* (1672), il met en évidence le primat de l'*amour propre*, c'est-à-dire l'égoïsme de l'individu. Cet égoïsme se compense plus tard par l'élan naturel et rationnel à vouloir pour autrui ce que l'on désire pour soi-même. Cette évidence s'étend à l'humanité toute entière. Ainsi, l'État naît du besoin de sauvegarder la sécurité. Cette jonction de l'amour de soi et de la sociabilité lui permet de considérer les hommes comme naturellement libres et égaux. Ce qui culmine vers les liens contractuels au centre du droit. Au demeurant, Hugo Grotius et Samuel Pufendorf acceptent tous deux l'État absolutiste, mais mettent au premier abord, les droits des individus. Ils sont les précurseurs de la théorie du contrat social qui sera reprise par Hobbes, Spinoza et Rousseau.

Influencés par leurs prédécesseurs sus-évoqués, Thomas Hobbes, John Locke et Jean Jacques Rousseau ont un point de départ commun de l'essence du politique. Il s'agit de *l'état de nature*. Pour ces défenseurs du contrat social, la société naît d'une convention, c'est-à-dire qu'elle est artificielle. La société est ainsi, un *artifice* et non une *institution divine*, encore moins un *ordre naturel*. Hobbes distingue *l'état de nature*⁷⁴ de l'état social. Ce qu'il désire par-dessus tout, c'est de construire un État durable où les citoyens soient à l'abri du plus grand de tous les maux : guerre civile, sédition, désorganisation. Bref, de tout ce qui peut créer un

⁷⁴ Dans l'état de nature de Hobbes, aucun acte ne peut être déclaré ni juste, ni illégitime, c'est-à-dire que tout est juste et légitime autant que la force et la ruse de chacun le lui permettent. Les hommes sont ici livrés aux seuls appétits déraisonnés et contradictoires.

danger de mort violente. Dans l'état de nature, il n'existe ni société, ni loi, ni art, ni agriculture, ni commerce. Les individus disposent tous de force physique et spirituelle égale de nature primordiale. Chacun a le désir de durer et de se conserver. Ici, tout le monde est mu par un mouvement vital par lequel, chacun cherche à survivre en s'emparant de tout ce qui lui permet cette survie. Dans cet état, l'obligation morale et sociale est absente.

L'homme de Hobbes ne vit pas en solitaire, mais il est caractérisé par des passions positives et négatives par lesquelles, il exprime son égoïsme fondamental que traduit son souci de conservation. Faisant sienne la distinction alors en vogue entre l'état de nature et la société civile, Thomas Hobbes a mis sur-pied une théorie politique complète, basée sur le recours à l'artifice du contrat perçu comme une voie raisonnable et royale pour pacifier la guerre de tous contre chacun et de chacun contre tous que se livrent les consciences pour leur survie. Ainsi, les hommes dans leur quête naturelle, ont vite perçu l'inanité de leurs efforts, si des conditions minimales de sécurité n'étaient pas prises en considération. Ce consensus pourrait mettre les individus à l'abri des humeurs et de l'arbitraire du plus fort ou du plus rusé.

L'institution d'un pouvoir autonome, en vue d'assurer cette fonction, est donc une requête de la raison qui résulte d'un acte volontaire. Mais en tant qu'acte fondateur et principe générateur, il faut qu'il participe de l'art entendu ici comme expression de l'adresse de l'homme dans la mise en forme de l'artifice qui en résulte. L'on observera en outre, que l'acte qui institue est de nature téléologique : on contracte, on institue le pouvoir politique pour assurer la sécurité de tous. C'est justement cette finalité qui trace les limites à l'institution.

L'idée de paix est une préoccupation centrale autour de laquelle gravite la conception de Hobbes du rapport de l'*Un* au *Multiple*. Cependant, pour comprendre la raison selon laquelle, Thomas Hobbes affirme que la finalité de l'État est la paix, il semble judicieux de faire une phénoménologie de l'état primitif de l'homme. Il s'agit de remonter à cette période historique antérieure à la construction d'une unité politique durant laquelle, Thomas Hobbes pense que les hommes sont tous naturellement égaux, tant au plan physique qu'au plan spirituel. Cette égalité qui réside à l'aune des aptitudes en induit une autre, il est question de celle relative à *l'espoir d'atteindre nos fins*.⁷⁵ John Locke pense également que la société résulte d'un artifice. Néanmoins, il appréhende le contrat que proposent ses prédécesseurs tels que Thomas Hobbes et le trouve de problématique. Selon Thomas Hobbes, les hommes à l'état de nature

⁷⁵ Hobbes, T. (1983), **Le Léviathan. Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile**. Op.cit., 122.

ne s'unissent que dans le but de s'assurer une paisible jouissance de la propriété. Contrairement à Hobbes qui considère l'état de nature comme un état de guerre, caractérisé par la violence, John Locke développe plutôt une hypothèse selon laquelle, l'état de nature est caractérisé par une liberté et une égalité parfaites. L'état de nature de Locke est un *état de paix, de bienveillance et de conservation naturelle*.⁷⁶ Il est question d'un état de parfaite liberté, régi par la raison.

L'origine ou la nature du politique n'est qu'une conséquence logique de l'état de nature. Il y a lieu de préciser que l'égalité à l'état de nature suppose qu'aucune personne n'y a l'exclusivité du pouvoir de contrainte. Les hommes étant égaux tant au plan physique que spirituel. Ils disposent un pouvoir égal de contraindre et de juger leur semblable. Aussi, John Locke tient à distinguer la liberté dont il fait allusion à l'état de nature de la licence. Si la licence suppose l'absence de toute contrainte, la liberté quant à elle, ne peut être conçue sans un certain nombre de restrictions. Parmi ces restrictions, John Locke relève le droit à l'autodestruction, le trouble de jouissance, les torts qu'on pourrait faire à une personne. Ces restrictions résultent de ce qu'il appelle la *loi de nature* qui est inscrite à l'état de nature. À cet effet, écrit-il,

*L'état de nature à la loi de nature, qui doit la régler et à laquelle chacun est obligé de se soumettre et d'obéir : la raison, qui est cette loi, enseigne, à tous les hommes, s'ils veulent bien la consulter, qu'étant tous égaux et indépendant, nul ne doit nuire à un autre par rapport à sa vie, à sa santé, à sa liberté, à son bien*⁷⁷

La loi de nature en tant qu'elle est la raison inhérente à tous les hommes, est appréhendée comme l'instance législative de l'état de nature chez Locke. Elle permet aux hommes de prendre conscience de leur égalité et de leur dignité en tant qu'êtres raisonnables. Par ailleurs, la loi naturelle empêche aux individus de se massacrer mutuellement. Partant de ces restrictions nécessaires, les hommes veillent non seulement à la conservation, à la protection de leurs semblables, mais également à la protection de leurs biens.

En somme, toutes ces théories de souveraineté qu'elles soient essentialistes ou historicistes, naturalistes ou positivistes moraux, posent de grands obstacles pour la croissance de la connaissance scientifique. Elles sont immuables et vont à l'encontre du dualisme critique. C'est pourquoi aucune théorie ne saurait être prise en considération comme alléguant des

⁷⁶ Locke, J. (1992), **Second traité sur le gouvernement civil**. Paris, Flammarion, 156.

⁷⁷ Locke, J. (1992), Ibid., 175.

vérités immuables. Les théories peuvent néanmoins, être apprivoisées comme des conjectures provisoires, qui peuvent éventuellement, être falsifiées et remplacées par d'autres théories plus performantes. Pour Popper, ces théories de la souveraineté ont voulu exprimer des revendications telles que : comment empêcher que les faibles ne soient pas écrasés par les forts? Quels buts juge-t-on légitime d'assigner aux fonctions régaliennes de l'État? Malheureusement, leurs revendications ont été mal formulées, au point de sombrer dans l'essentialisme méthodologique en se perdant dans d'interminables arguties.

Selon Karl Popper, leurs limites résultent du fait que

*La première revient au monisme, en réduisant les normes à des faits. La seconde s'explique par des raisons plus profondes, et englobe sans doute la première : elle vient de notre peur de reconnaître que nous sommes seuls responsables de nos décisions d'ordre moral, et d'admettre que nul ne peut nous en décharger, pas plus que Dieu que la nature, la société ou l'histoire.*⁷⁸

Pour le rationalisme critique, il n'y a pas de théories scientifiques vraies, mais plutôt des théories qui n'ont pas encore été passées au crible de la réfutabilité. La vérité transcende nos expériences empiriques. Popper fait des sciences sociales, l'outil de l'action politique en promouvant la croissance du savoir scientifique, pour l'amélioration de l'environnement physique et social. Popper opte pour l'indéterminisme, car la thèse du falsificationisme et de l'indéterminisme se complètent. Le coefficient de la responsabilité individuelle est déterminant pour l'homme. Par son langage descriptif et argumentatif, l'individu peut éclore des normes rationnelles en décelant et en éliminant les éventuelles erreurs et contraintes. Cependant, qu'est-ce-que le totalitarisme ? Comment ce régime politique a-t-il été possible ? Où trouver dans l'histoire de la pensée scientifique l'humus sur lequel, cette catégorie politique s'est incubée et s'est diasporée dans le monde ?

1.2- LES FONDEMENTS DE L'IDÉOLOGIE TOTALITAIRE

D'entrée de jeu, *le totalitarisme est un phénomène historique aux contours imprécis, dont la définition et l'étude scientifique se heurtent à de nombreuses difficultés.*⁷⁹ Les modes opératoires des idéologies totalitaires sont multiséculaires et pluriformes. Les approches varient selon les époques, les idéologies et les aires culturelles. Tandis que certaines

⁷⁸Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon.** Op.cit., 67.

⁷⁹ Poliakov, L. (1987), **Les totalitarismes du XX^e siècle.** Paris, Fayard, 7.

idéologies totalitaires ont pu asseoir leur fondement sur la méthode essentialiste ou la méthode holiste, d'autres se fondent sur la méthode historiciste ou le procédé intuitif. Néanmoins, toute analyse d'une situation de domination telle que le totalitarisme, devrait inclure au moins trois dimensions : celle des fondements psychologiques et matériels sur lesquels, repose cette relation de domination. Ensuite, les fondements sociologiques, c'est-à-dire les représentations sociales qui justifient et accompagnent cette domination, que ce soit dans le *sens commun* ou dans la connaissance scientifique. Enfin, la dernière dimension met en évidence les fondements historiques, c'est-à-dire l'étiologie de cette domination dans l'espace et le temps.

L'enjeu de notre investigation ne consiste pas à ressasser, c'est-à-dire faire une classification des régimes politiques totalitaires tels que : la monarchie, l'aristocratie, la tyrannie, la timocratie, le despotisme, l'État néolibéral contemporain, pour ne citer que ceux-là. Il est question de procéder à une phénoménologie du totalitarisme, c'est-à-dire d'analyser ce mal politique à la racine en vue de déceler ses origines lointaines et intellectuelles. Dès lors, quelles sont les origines du totalitarisme? Pour Francis Fukuyama :

Le totalitarisme est un concept que l'Occident a développé après la Seconde Guerre mondiale pour décrire l'Union soviétique de Staline et l'Allemagne d'Hitler, qui était des tyrannies très différents des régimes autoritaires du XIX^e siècle.⁸⁰

Hitler et Staline avaient remodelé la définition d'un État fort par l'audace extrême de leurs actions sociales et politiques. Les régimes totalitaires de la Russie stalinienne et de l'Allemagne hitlérienne ont au cours de la Deuxième Guerre mondiale, perpétré des génocides dont la gravité est jusque-là inconnus dans l'histoire humaine et qui, suivant les expressions de Jean François Revel, *ne furent rendus possibles à plus d'un titre que par la modernité elle-même*⁸¹, c'est-à-dire par la science et la technologie, en tant qu'elles caractérisent l'âme de la modernité. Or, il y avait bien existé des tyrannies avant le XX^e siècle, c'est-à-dire des tyrannies classiques. Cependant, il n'était pas dans les possibilités opératoires des *tyrannies traditionnelles* de l'Antiquité d'envisager quelque chose d'aussi ambitieux qu'un génocide à travers la technoscience en l'occurrence, l'extermination de la race aryenne, c'est-à-dire des juifs d'Europe et les Koulaks d'Union Soviétique. Cette possibilité de perpétrer des massacres humains de grande envergure ne fût possible que grâce aux progrès scientifiques et

⁸⁰ Fukuyama, F. (1992), **La fin de l'histoire et le dernier homme**. Op.cit., 48.

⁸¹ Fukuyama, F. (1992), Ibid., 30.

techniques. Aux dires de Francis Fukuyama, *Staline et Hitler mirent la science au service du mal*.⁸² Nous retiendrons d'Alain Touraine cette affirmation suivante :

*Le totalitarisme est la création, par un pouvoir autoritaire, d'un modèle de société et de culture qui lui permet, dans une période de sécularisation et de rationalisation marchande, de soumettre tous les acteurs sociaux, économiques, politiques et culturels, y compris scientifiques, à sa volonté hégémonique.*⁸³

Tandis que le despotisme impose à la société la loi de l'État, le totalitarisme identifie plutôt la société à l'État. L'État est appréhendé ici comme un *être supérieur* de sorte que la société doit être purifiée, homogénéisée. C'est la raison pour laquelle, dans le totalitarisme les catégories de l'État et celles de la société sont entièrement unifiées. À cet effet, écrit Enzo Traverso :

*Le totalitarisme appartient donc aux sociétés de masse moderne. Il est un avatar pervers de l'âge démocratique, marqué par l'accession des masses à la vie politique dans une société qui ne reconnaît plus les anciennes hiérarchies de castes ou de rang*⁸⁴

Les mœurs démocratiques souffrent aujourd'hui, des assauts répétitifs du totalitarisme. Ce qui met en cause la légitimité du pouvoir politique par le truchement des élections libres et transparentes. Francis Fukuyama lui emboîte le pas et pense que le totalitarisme cherche à détruire la société civile dans son ensemble en vue d'obtenir un contrôle *total* pour contenir la vie des citoyens. Malheureusement, ces restrictions des libertés ne facilitaient pas les recherches scientifiques. Or, la liberté des avancées scientifiques demeure tributaire de la liberté des chercheurs. L'élite scientifique et technique nécessite pour diriger les économies industrielles modernes, un plus haut degré de libéralisation politique. Elle nécessite un échange ouvert des idées, dans un système politique ouvert. Plus loin, ajoute-t-il,

*Les crises jumelles de l'autoritarisme du socialisme n'ont laissé en lice qu'un seul combattant comme idéologie potentiellement universelle : la démocratie libérale, doctrine de la liberté individuelle et de la souveraineté populaire.*⁸⁵

⁸²Fukuyama, F. (1992), Id.

⁸³Touraine, A. (1997), *Pourrons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents*. Paris, Fayard, 271.

⁸⁴Traverso, E. (2001), *Le totalitarisme, le XX^e siècle en débat*. Paris, Seuil, 15.

⁸⁵Fukuyama, F. (1992), *La fin de L'histoire et le dernier homme*. Op. cit., 67.

Ainsi, pour Francis Fukuyama, la démocratie libérale demeure le sanctuaire des libertés. Fort de ce constat, certains théoriciens politiques en l'occurrence Raymond Aron, Hannah Arendt, Alain Touraine, Enzo Traverso et Francis Fukuyama, soutiennent mordicus que le totalitarisme peut être circonscrit dans le temps et dans l'espace au XX^e siècle en Europe. Cette circonscription du totalitarisme, qui consiste à stigmatiser les idéologies fascistes, nazistes et communistes n'est pas synonyme de faire fausse route, mais elle demeure péremptoire. Toutefois, Karl Popper n'adhère pas à cette thèse. Les lumineuses réflexions de Popper sur la question juive, nous aident à cet égard, à en percevoir la différence et en même temps à approfondir l'analyse sur l'origine lointaine du totalitarisme.

Pour lever les ambiguïtés, l'auteur de *La société ouverte et ses ennemis* retourne aux Anciens, à la grande époque grecque. Le totalitarisme n'est pas selon Popper incompatible avec l'hellénité, car elle y trouve au contraire son fondement et ses premières figures. L'abîme qui sépare la modernité de l'ontologie grecque est fondamental. C'est pourquoi Karl Popper circonscrit le phénomène totalitaire dans la lignée de Platon, plus précisément dans la dynastie de *Codros*.

Karl Popper ne reconnaît que deux types de régimes politiques à savoir : le totalitarisme et la démocratie. Tandis que le totalitarisme est le versant politique de la *société close*, la démocratie quant à elle s'arrime avec la *société ouverte*. Le totalitarisme peut être défini comme un système politique caractérisé par la soumission complète des existences individuelles à un ordre collectif qui fait régner un pouvoir autoritaire et dictatorial. La diffusion d'une idéologie hégémonique, la mobilisation des masses sont des traits privilégiés par de régimes totalitaires. Ainsi, *si la science moderne permet la construction d'armes à la puissance destructrice sans précédent, comme la mitrailleuse ou le bombardier, la politique moderne créa une forme d'État au pouvoir également sans précédent, c'est la raison pour laquelle, il fallut créer le mot nouveau de totalitarisme.*⁸⁶ Hannah Arendt éclaire significativement la structure de l'État totalitaire, lorsqu'elle abonde en ces termes :

La structure monolithique de l'État totalitaire n'est certes pas ce qu'il y a de plus frappant (...) Deux sources d'autorité co-existent (ou s'affrontent), le parti et l'État (...) Les rapports entre les deux sources d'autorité, État et parti, sont ceux d'une autorité apparente et d'une autorité réelle ; de sorte que l'appareil gouvernemental

⁸⁶ Fukuyama, F. (1992), Id.

*est généralement décrit comme la façade qui dissimule et protège le pouvoir réel exercé par le parti.*⁸⁷

Dans une telle atmosphère institutionnelle où l'État et le parti simulent et dissimulent, chaque cellule administrative est caractérisée par un dédoublement des services avec les organes du parti. Aussi, ce dédoublement des services envahit toute la machine administrative, d'où l'existence d'une police secrète d'État comme organe du parti.

La coexistence de deux gouvernements, l'un apparent (l'État) et l'autre réel (le parti), n'est qu'une conséquence de la révolution. C'est la raison pour laquelle, le dédoublement des services⁸⁸, la division de l'autorité suffit à créer la confusion dans l'espace public. Dans une telle administration, les règlements en vigueur ne sont jamais rendu public, comme le mentionne cette maxime d'Hitler, *l'État totalitaire doit ignorer toute différence entre la loi et l'éthique*⁸⁹ La loi en vigueur est identique à la morale commune. Les nazis eux-mêmes ne se sentaient concernés par leur propre législation. Seule compte pour eux la constante marche en avant vers des objectifs sans cesse nouveaux.

Karl Popper condamne farouchement le totalitarisme en raison de la réduction de la vie politique, économique, juridique, religieuse, syndicale et culturelle des individus en un *holisme*.⁹⁰ Comment le paradigme de l'État platonicien peut justifier sa propre rationalité ? Les sociétés dépourvues de philosophes sont-elles condamnées à disparaître ? Incontestablement, la conception platonicienne de l'État recèle un paternalisme raffiné, qui consiste à exercer sur la totalité de la couche sociale, une autorité similaire à celle d'un père vis-à-vis de ses enfants. Parlant de l'autorité parentale, John Locke dresse le constat suivant :

Le pouvoir paternel, ou le pouvoir des parents, n'est rien autre chose que le pouvoir que les pères et les mères ont sur leurs enfants, pour les gouverner d'une manière qui soit utile et avantageuse (...) Ce gouvernement et ce pouvoir se terminent aux soins,

⁸⁷ Arendt, H. (1972), **Les origines du totalitarisme, le système totalitaire**. Paris, Seuil, 125.

⁸⁸ Le dédoublement des services est une solution idoine au binôme parti-État dans toutes les dictatures à parti unique. A l'intérieur de l'appareil de domination totalitaire, la direction ne cesse de déplacer le centre effectif du pouvoir à d'autres organisations, souvent sans dissoudre, ni même révéler publiquement les groupes qui ont été privé de leur pouvoir. L'important est que jamais aucun des organes du pouvoir ne doit être privé de son droit à prétendre incarner la volonté du chef.

⁸⁹ Arendt, H. (1972), **Les origines du totalitarisme, le système totalitaire**. Op.cit., 124.

⁹⁰ Doctrine qui prend en compte ou préconise un contrôle sur la totalité sociale en négligeant le particulier. Ici, l'individu est subordonné en arrière-plan.

*à l'instruction et à la conservation de leur lignée.*⁹¹

Certes, l'individu-adulte est le produit de sa libido infantile, c'est-à-dire qu'il est la résultante de ce que ses parents ont voulu qu'il soit. Hormis les soins infantiles, l'autorité parentale s'estompe lorsque l'individu parvient à l'âge adulte. Elle n'a plus force de loi sur la conduite de l'individu-adulte. Or, le philosophe-roi de Platon qui détient la Vérité et l'autorité se conduit et dirige intemporellement avec une bienveillance non seulement autoritaire, mais également totalitaire et condescendante comme un père vis-à-vis de ses enfants. Ainsi, écrit Raymond Aron, *la prétention du philosophe à détenir, avec la vérité absolue, le secret du régime le meilleur, le rêve de confier à des « savants » une autorité inconditionnelle est la racine même de la tyrannie totalitaire.*⁹² Cette remarque d'Aron est d'une pertinence avérée. Ces postulats qui constituent l'armature de notre réflexion introduisent dans la pensée philosophique et politique contemporaine, la problématique des enjeux élitistes et sexistes de l'État.

De ce qui précède, si les faits sociaux sont des faits totaux, c'est-à-dire englobant dans la mesure où, une seule raison ne suffit pas pour expliquer un fait social ; le totalitarisme appréhendé comme fait social n'est pas en reste de cette évidence. Malgré les lacunes méthodologiques des sciences sociales, fustigées par le rationalisme critique de Karl Popper, les disciplines telles que la psychologie et la sociologie ne conservent-elles pas leur statut scientifique? Si Karl Popper, critique l'approche essentialiste des sciences sociales, plus précisément le praticien de la recherche en sociologie, en psychologie, en psychanalyse, il reconnaît néanmoins à ces disciplines d'étudier les groupes sociaux à travers une méthodologie rationnelle basée sur l'individu par le truchement de l'explication hypothético-déductive. Quelles sont les fondements psychologiques, et sociologiques du totalitarisme?

1.2.1- Les fondements psychologiques du totalitarisme

La psychologie est une science qui étudie les comportements humains. Elle s'attarde beaucoup plus, sur les prédispositions, les pulsions instinctives, les motifs et les intentions d'un individu, jusque dans ses actions et dans ses relations avec ses semblables. Psychologiquement, l'individu est appréhendé comme dépendant existentiellement des stimuli extérieurs. La notion de personnalité est le champ de prédilection de la psychologie.

⁹¹ Locke, J. (1984), *Traité du gouvernement civil*. Op.cit., 270.

⁹² Aron, R. (1965), *Démocratie et Totalitarisme*. Paris, Gallimard, 45.

Les diverses branches de cette discipline appréhendent la personnalité de l'individu avec des approches diversifiées. Tandis que la psychologie physiologique s'intéresse à la constitution physiologique et au tempérament de l'individu, la psychologie génétique quant à elle, étudie le développement du Moi.⁹³ Ensuite, la psychologie différentielle s'attèle à étudier les différences entre les individus. Quant aux conditions transcendantes de la conscience et du sentiment de soi-même, elles constituent l'objet d'étude de la psychologie philosophique. Enfin, la psychologie sociale étudie les activités subjectives de l'individu sans toutefois exclure les rapports entre les hommes et ceux qui les relient à leurs milieux. Bref, les rapports entre l'individu et la culture, dans le fonctionnement psychologique au sein des conditions sociales, dans l'interaction et la communication y compris les comportements de masse. Il convient ainsi de relever que la vie en communauté pose un problème à travers l'influence du groupe sur le comportement de l'individu. En effet, tout comme ils disposent des connaissances et des croyances sur eux-mêmes et sur les autres, les individus disposent aussi des connaissances et des croyances sur le monde qui les entoure y compris la société dans laquelle ils vivent. C'est ce qui établit les rapports hiérarchiques de domination et de soumission.

À cet effet, les propriétés attribuées aux individus comme naturelles et normales selon leur sexe, dépendent en réalité de leur milieu et de leur éducation. Comme le souligne Fernand-Lucien Mueller, *une tradition populaire, une structure politique et sociale, en tant que réalités fondées sur les activités collectives d'un groupe, préexistent aux individus particuliers et leurs survivent*.⁹⁴ Par conséquent, la mentalité dépendrait ainsi directement des modèles propres à une société donnée, qui influence les individus mêmes dans leurs relations privées. C'est pourquoi les psychologues sociaux opposent des variables diversifiées telles que des besoins, des tendances, des mobiles et des attitudes. Au rang de ces penseurs nous pouvons citer : Floyd Allport et Alfred Kisney.

a) La théorie psychologique de Floyd Allport

Behaviouriste de renom, Floyd Allport se sépare de Watson en considérant qu'on ne peut comprendre en profondeur le couple stimulus-réponse, si on fait abstraction de la conscience. Il met en lumière l'influence que le groupe exerce sur le comportement et le jugement de

⁹³ William James distingue ainsi, un Moi matériel, un Moi social à facettes multiples, un Moi spirituel qui unifie les tendances discordantes de l'individu. Un Moi pur ayant une destinée philosophique et se confond d'ailleurs avec le Moi spirituel au point de vue psychologique.

⁹⁴ Mueller, F. (1963), **La psychologie contemporaine**. Paris, Payot, 125.

l'individu. Les préoccupations de l'analyse behavioriste se situent à un autre niveau. Tandis que l'analyse structurale consiste à délimiter les conditions à l'intérieur desquelles les choix sociaux sont possibles, l'analyse behavioriste quant à lui, s'occupe du contenu et du pourquoi des choix. C'est pourquoi le behavioriste étudie le comportement des acteurs sociaux.

Floyd Allport a développé une théorie portant sur les *traits* de la personnalité. Ce psychologue a systématisé une doctrine nouvelle en psychologie sociale. Selon lui, *la personnalité est l'organe dynamique des systèmes psychophysiques qui, dans un individu, détermine son adaptation originale à un milieu.*⁹⁵ Il résulte de cette théorie que toute relation sociale révèle un conflit de personnalité, en ce sens que des personnes qui entrent en contact se « mesurent » inévitablement. La portée de cette constatation se rapproche de la théorie darwinienne de la lutte pour la survie, où seuls les individus les plus adaptés pourraient mériter la survie. À cet effet, pense-t-il, *il existe six groupes de reflexes prédominants (tels que la lutte, les réactions de faim, les réactions sexuelles) sur quoi se nourrit la vie sociale.*⁹⁶ Dans cette optique, les rapports ascendance et dépendance ont été l'objet de recherches particulières, en rapport avec le problème du leadership, c'est-à-dire de la fonction de celui qui dirige et entraîne un groupe d'individus. Comme tel, les individus et les groupes occupent dans l'espace social des places distinctes et hiérarchisées. Ces hiérarchies doivent se comprendre au regard des ressources dont disposent les différents groupes. Ces ressources correspondent au capital économique et culturel dont disposent les individus. Les groupes dominants, en vertu du pouvoir dont ils disposent sont en mesure d'imposer des normes et des représentations aux membres des groupes dominés. Tels sont les fondements psychologiques du totalitarisme.

b) La théorie psychologique d'Alfred Kysney

La démarche de Kysney est quasi philosophique. Kysney met en évidence l'emprise que les vieilles traditions, et les usages sociaux exercent même sur des individus, qui ont reçu une formation scientifique. Il entreprend ainsi une enquête :

*Les cas observés comprennent des femmes et des hommes de tous les âges, de toutes les professions, de toutes les catégories intellectuelles, depuis les illettrés ou semi-lettrés jusqu'aux membres les plus éminents de la classe intellectuelle.*⁹⁷

⁹⁵ Stoetzel, J. (1978), **La psychologie sociale**. Paris, Flammarion, 156.

⁹⁶ Stoetzel, J. (1978), *Ibid.*, 22.

⁹⁷ Mueller, F. (1963), **La psychologie contemporaine**. Op.cit., 139.

Kisney aboutit à la conclusion selon laquelle, les personnes de classes différentes peuvent bien à travers leurs occupations au cours d'activités professionnelles, entretenir des rapports quotidiens. Mais, ces individus choisissent leurs relations et leurs amis qu'au sein du groupe social auquel ils appartiennent. Aux dires de Kysney, il existe partout des clivages.

Les stratifications sociales constituent une réalité indiscutable. Si les médecins soignent les gens de tous les milieux sociaux, ils cherchent pour occuper leur loisir, la compagnie d'autres médecins. Cette analyse qui résulte de la psychologie en appelle à l'influence exercée par le groupe sur la formation de la personnalité. Ainsi, le groupe social est à l'origine des normes et des valeurs. Dans cette optique, il ne reste guère de marge à la liberté de l'individu, à sa subjectivité. Tels sont les raisons psychologiques qui justifient l'existence du phénomène totalitaire. Qu'en est-il des raisons sociologiques du totalitarisme ?

1.2.2- Les fondements sociologiques du totalitarisme

La sociologie est la science de la société. La société quant à elle, est composée d'une multitude des identités ethniques et culturelles distinctes. Ainsi, les formes de processus groupaux mettent en évidence l'idée force de l'interpénétration entre l'individuel et le collectif. À la question de savoir : les institutions pensent-elles ? Ou encore, disposent-elles un esprit qui leur est spécifique ? Pour le sociologue Mary Douglas, *les institutions n'ont pas de cerveau*⁹⁸ bien que ce soient elles qui font le lit des opinions normatives. Et ajoute-t-elle : *il est rare et difficile pour un individu de choisir une position morale à partir des motifs rationnels individuels.*⁹⁹ À cet effet, nos jugements sont donc élaborés à l'intérieur de nos institutions sociales. Contrairement aux psychologues qui étudient les activités subjectives de l'individu en rapport à leurs milieux, Mary Douglas met en évidence une vision proprement sociologique et non individualiste de la formation des valeurs sociales. Elle aboutit ainsi, à montrer à travers la théorie sociologique de la connaissance amorcée par Durkheim et Marcel Mauss, prolongée par Ludwik Fleck que le *pensable* comme le *désirable* sont toujours déjà modelés par les institutions au sein desquelles, les individus vivent. Quelle quintessence recèle cette vision sociologique de la réalité sociale ?

a) La théorie sociologique d'Émile Durkheim et de Mary Douglas

Dans le cadre des rapports qui existent entre l'individu et la société, Émile Durkheim relève

⁹⁸ Douglas, M. (2004), **Comment pensent les institutions. Suivi de la connaissance de soi**. Paris, La Découverte, 39.

⁹⁹ Douglas, M. (2004), Ibid., 165.

une sorte de lutte entre les forces antagonistes à l'œuvre dans l'individu. Pour Durkheim, la pensée de l'individu relève de la société, car *l'homme ne peut pas vivre au milieu des choses sans s'en faire des idées d'après lesquelles il règle sa conduite.*¹⁰⁰ C'est la société qui confère à l'individu les opérations logiques, les classifications, les métaphores privilégiées. À cet effet, *on ne peut appeler société l'ensemble des passagers d'un autobus ni une foule née du hasard. Pour former une société, ses membres doivent partager certaines idées ou certains sentiments*¹⁰¹ C'est pourquoi dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Durkheim établit une distinction entre l'intégration logique et l'intégration morale. L'intégration logique consiste dans le fait que les acteurs sociaux ont les mêmes perceptions logiques, c'est-à-dire l'accord immédiat s'établissant entre les individus ayant les mêmes catégories de pensée, de perception et de construction de la réalité. L'intégration morale quant à elle, c'est l'accord entre les individus sur un certain nombre des valeurs. L'intégration logique en est le fondement de l'intégration morale. Le sentiment de vérité a priori de certaines idées et de l'absurdité de certaines autres, se transmet en tant que schème de l'environnement social de l'individu. Cependant, comment une valeur anodine se transforme en valeur collective ?

Si la théorie de l'action rationnelle et l'utilitarisme de Jérémie Bentham admet que, l'ordre social serait automatiquement produit à partir des actions égoïstes des individus rationnels, l'épistémologie sociologique de Durkheim et de Mary Douglas en revanche, s'inscrivent en faux contre cette thèse. Selon eux, la théorie de l'action rationnelle et utilitariste s'avère incapable d'expliquer l'origine sociale des valeurs et la solidarité au sein du groupe. L'utilitarisme ne peut rendre compte des fondements de la société civile. Ainsi, l'approche fonctionnaliste de Durkheim met en évidence le rôle de la société dans l'organisation de la pensée. Durkheim dévalorise ainsi, le rôle de l'individu. Cette dévalorisation du rôle de l'individu lui valut d'être taxé de rationaliste subversif. Aux dires de Mary Douglas, *comme il n'avait pas précisé les étapes de son raisonnement fonctionnaliste, il s'attira également le reproche inverse, celui d'avoir un penchant pour l'irrationalisme.*¹⁰²

Les reproches faits à Durkheim résultent de l'invocation d'une entité mystique à savoir : le groupe social et de lui conférer un pouvoir supra-organique et autonome. C'est la raison pour laquelle, il fût qualifié de conservateur. Par ailleurs, pour Durkheim, même les catégories du temps, de l'espace et de la causalité ont une origine sociale. Ainsi, écrit Mary Douglas :

¹⁰⁰ Durkheim, E. (1937), **Les règles de la méthode sociologique**. Presses Universitaires de France, 15.

¹⁰¹ Douglas, M. (2004), **Comment pensent les institutions. Suivi de la connaissance de soi**. Op.cit., 39.

¹⁰² Douglas, M. (2004), Ibid., 40.

Elles expriment les rapports les plus généraux qui existent entre les choses ; dépassant en extension toutes nos autres notions, elles dominent tout le détail de notre vie intellectuelle. (...) Il y a un minimum de conformisme logique dont elle ne peut davantage se passer. Pour cette raison, elle pèse de toute son autorité sur ses membres. (...) La nécessité avec laquelle les catégories s'imposent à nous n'est donc pas l'effet de simples habitudes dont nous pourrions secouer le joug avec un peu d'effort ; ce n'est pas davantage une nécessité physique ou métaphysique, puisque les catégories changent suivant les lieux et les temps ; c'est une sorte particulière de nécessité morale qui est à la vie intellectuelle ce que l'obligation morale est à la volonté.¹⁰³

Il ressort de cette affirmation que le groupe social gouverne la perception, la forme et produit une somme de savoir. Pour Durkheim, la différence qui existe entre la société primitive et la société moderne réside dans la division du travail.

Dans la société primitive, les individus adoptent les modes de pensée similaire par le truchement de l'intériorisation et sacralisation de l'idée qu'ils se font de l'ordre social. Ainsi, le propre du sacré est d'être à la fois menaçant et menacé et appelle tout individu à défendre sa cause. Mary Douglas le dit de façon claire et précise :

La symbolique de l'univers ainsi partagée et les classifications naturelles incarnent les principes d'autorité et de coordination. Dans un tel système, les problèmes de légitimité sont résolus parce que les individus portent en eux une image de l'ordre social qu'ils projettent sur tous les phénomènes naturels.¹⁰⁴

Il existe un lien entre la moralité, la société et la nature. Il s'agit d'une solidarité basée sur une symbolique du sacré. Inversement, dans la société moderne, la solidarité n'est pas basée sur une symbolique du sacré. Elle repose sur l'échange de services et de produits différenciés qui résultent des industries. Telle est la théorie sociologique durkheimienne qui démystifie les principes d'autorité et les fondements du phénomène totalitaire comme fait social. Au demeurant, Si Durkheim explique le fondement sociologique de l'autorité politique dans la société primitive en faisant référence à la pensée collective mystérieuse et supra-organique, tandis qu'il repose sur l'échange de services et de produits différenciés qui résultent des

¹⁰³ Douglas, M. (2004), Ibid., 42-43.

¹⁰⁴ Douglas, M. (2004), Ibid., 44.

industries dans la société moderne, Ludwik Fleck quant à lui, opte pour une approche positiviste.

b) La théorie sociologique de Ludwik Fleck

Dans son analyse de la notion de groupe social, Fleck va au-delà de Durkheim. Il introduit des termes nouveaux tels que : le *collectif de pensée*, le *style de pensée*. Ces terminologies nouvelles sont respectivement équivalentes aux notions durkheimiennes de *groupe social* et de *représentations collectives*. L'approche positiviste de Fleck soutient que le *style de pensée* détermine ce qui dans un *collectif de pensée* doit être considéré comme une question sensée et comme une réponse vraie ou fausse. De l'avis de Douglas :

*La connaissance de la vérité est l'activité de l'homme la plus conditionnée socialement, et le savoir, la création sociale souveraine. La structure même du langage véhicule une philosophie obligée caractéristique de cette communauté, et un simple mot peut représenter une théorie complexe (...) Toute théorie épistémologique qui ne prendrait pas en compte les déterminations sociales de toute connaissance de façon fondamentale et détaillée serait triviale.*¹⁰⁵

Cette affirmation fournit non seulement le cadre, mais définit également les limites de tout jugement portant sur la réalité objective. Cette réalité demeure invisible aux membres du *collectif de pensée*. À cet effet, *l'individu au sein du collectif n'est jamais, ou presque jamais, conscient du style de pensée dominant qui exerce pratiquement toujours une emprise absolue sur sa pensée*¹⁰⁶ Par conséquent, le *style de pensée* est souverain sur l'être pensant que le sont pour Durkheim les *représentations collectives* dans les sociétés primitives. Qu'il s'agit de Durkheim ou Fleck, tous deux mettent l'accent sur les bases sociales de la cognition. Mais, la particularité de Fleck est que le *style de pensée* a plus d'autorité et plus d'homogénéité dans les formations les plus stables. Comme le dit Mary Douglas :

*Fleck va jusqu'à analyser la structure interne de ces groupes : au centre, l'élite hiérarchisée des initiés, à la périphérie, les masses ; le centre est le pivot. La périphérie reprend ses idées sans se poser de questions et à la lettre, opérant ainsi une espèce d'ossification.*¹⁰⁷

¹⁰⁵Douglas, M. (2004), Ibid., 43.

¹⁰⁶Douglas, M. (2004), Ibid., 44.

¹⁰⁷ Douglas, M. (2004), Id.

L'approche positiviste de Fleck distingue moult mondes de pensée. Chaque monde est pourvu d'un centre et d'une périphérie qui peuvent se croiser, se séparer et fusionner. Ainsi, les variations peuvent subvenir en ce qui est du volume d'interaction, du degré de concentration et d'énergie. Quand l'interaction est forte, il ya peu de risque de déviation individuelle. Le degré déconcentration et d'énergie au centre dépend de la pression de la demande de la périphérie. Fleck ne s'intéresse pas au sacré. Telle est la théorie sociologique de Fleck qui démystifie les principes d'autorité et les fondements du phénomène totalitaire comme fait social. Cependant, qu'en est-il des organisations dans les sociétés traditionnelles ?

1.2.3- L'organisation politique dans les sociétés traditionnelles

D'entrée de jeu, pour une meilleure compréhension des origines lointaines du phénomène totalitaire, une analyse rétrospective portant sur l'organisation du pouvoir dans les sociétés politiques traditionnelles, permet de mieux appréhender les contours et les transmutations des mœurs politiques. Certaines des sociétés traditionnelles sont connues sous l'appellation des empires, tandis que d'autres sont connues sous l'appellation des Cités.

Ainsi, l'organisation politique la plus ancienne est celle dont l'existence est attestée en Égypte pharaonique. L'Égypte pharaonique est une source d'inspiration de toutes les civilisations humaines. La civilisation égyptienne dispose d'une figure mythique non seulement, parce qu'elle a drainée toutes les autres cultures, mais également parce qu'elle est fascinante. La société égyptienne traditionnelle était organisée dans le cadre de la monarchie des pharaons. Puis, s'en suit le peuple hébreu, les Cités grecques et romaines. Les Cités grecques quant à elles, connaissent leur essor entre le VI^e et les IV^e siècles jusqu'à l'époque d'Alexandre le Grand (336-323). Nous allons présenter respectivement l'organisation du pouvoir au sein des empires et les Cités.

a) Les Empires

Un empire est une organisation politique sous le commandement d'un empereur. Celui-ci a établi et maintient de façon héréditaire le pouvoir qu'il exerce sur ses sujets. C'est généralement la Terre qui est la source du pouvoir. Ce pouvoir relève des ancêtres qui sont les premiers occupants, c'est-à-dire que ces derniers ont procédé aux rites lors de leur installation sur ces terres. Ici, la Terre est non seulement source d'accumulations, mais également source de pouvoir. Ainsi, le droit n'est pas autonome. Il est dépendant soit de l'assemblée, soit des us

et des coutumes. Ce qui confère à la loi, l'expression de la volonté de la divinité. Ici, le roi est Dieu ou inspiré et désigné par lui.

Toutefois, il est important de faire une distinction entre les *empires pré modernes* et les *empires modernes*. Les premiers sont caractérisés par le fait que leurs éléments constitutifs ne sont pas des États au sens modernes. Les revenus tirés de l'or et du sel ont favorisé le rayonnement des empires pré-modernes à l'ouest du Sahel. L'extorsion des taxes, par le truchement des mécanismes financiers dilatoires, pour restaurer le pouvoir d'une classe d'élite, ne saurait être un fait récent. La structure de domination de ces *empires pré modernes* est féodale et basée sous des formes pré-politiques de domination. On distingue : l'empire du Mali, l'empire du Kanem-Bornou, l'empire du Songhaï, l'empire du Monomotapa, la Cité-État antique dans le cas de l'empire d'Alexandre. On lit de la plume de Cheikh Anta Diop :

*L'être sacré par excellence, le roi devait aussi être l'homme qui avait le plus de force vitale. Lorsque le niveau de sa force vitale baissait au-dessous d'un certain minimum, il se produisait une rupture au niveau des forces ontologiques ; s'il continuait de régner ce ne pouvait être désormais qu'un danger pour le peuple.*¹⁰⁸

Cette conception vitaliste de la royauté est à la base de toutes les chefferies traditionnelles africaines. Parfois, du fait de son appartenance à une famille élue, le roi est désigné par l'entremise des prêtres.

En revanche, chez les hébreux, Dieu seul est le véritable souverain. Durant la période des Rois, le monarque choisi par Dieu a reçu de lui, le pouvoir par l'onction du sacré. Dans son *Traité théologico-politique*, Baruch De Spinoza explicite mieux l'organisation du pouvoir politique dans la société hébraïque. À cet effet, il écrit :

*Puisque les Hébreux ne transférèrent leur droit à personne d'autre, que tous également, comme dans une démocratie, s'en dessaisirent et crièrent d'une seule voix tout ce que Dieu aura dit (sans qu'aucun médiateur fut prévu) , nous le ferons, tous en vertu de ce pacte restèrent entièrement égaux ; le droit de consulter Dieu , celui de recevoir et d'interpréter ses lois, appartient également à tous, et d'une manière générale tous furent également chargés de l'administration de l'État.*¹⁰⁹

¹⁰⁸ Anta Diop, C. (1979), **Nations nègres et cultures**. Paris, Présence africaine, 335.

¹⁰⁹ Spinoza, B. (1965), **Traité théologico-politique**. Op.cit., 283.

Chez les Hébreux, le droit en vigueur n'est que le commandement de Dieu. Autrement dit les dogmes de la religion n'étaient pas des enseignements, mais de règles de droit en vigueur. Plus tard, le peuple hébreu a aboli le premier pacte et transféré sans réserve à Moïse leur droit de consulter Dieu. Par conséquent, *Moïse donc demeura seul le porteur des lois divines et leur interprète, conséquemment aussi le Juge suprême que nul ne pouvait juger et qui seul tint chez les Hébreux la place de Dieu, c'est-à-dire la majesté suprême, puisqu'il avait le droit de consulter Dieu, de donner au peuple les réponses de Dieu, et de le contraindre à exécuter ses commandements.*¹¹⁰ Pour ce qui est de ce pacte, le pouvoir de commandement appartient au monarque. Il domine et dispose d'un droit sur tous. Ce pouvoir politique repose sur la *force sacrée*. Le roi exerce une autorité personnelle, qu'il impose par la force en vue d'éviter toute révolte.

Les Seconds, c'est-à-dire les empires modernes se caractérisent par le fait que leurs éléments constitutifs sont des États. Le pouvoir impérial épouse ici une forme étatique. De l'avis d'Ulrich Beck et Edgar Grande :

*Les impériums modernes sont intégrés non seulement militairement, mais aussi juridiquement. Leur asymétrie interne repose sur une conception graduelle de la souveraineté, dans laquelle des États non souverains, semi-souverains, et souverains sont intégrés en un groupement de domination*¹¹¹

La logique des empires depuis les temps immémoriaux, c'est la logique de la conquête, de terreur, de la division pour régner, de l'affaiblissement des peuples par l'immoralité et la démoralisation. De la paupérisation, afin d'ôter toutes velléités de résistance et de révolte. David Harvey ne peut qu'avoir raison, lorsqu'il écrit, *ce qu'on constate dans ce domaine, c'est une asymétrie fondamentale en ce qui concerne le pouvoir et l'État. L'idée de son dépérissement ou de sa disparition en tant que centre de pouvoir à l'ère de la mondialisation est stupide.*¹¹² La dissémination des échelons de souverainetés étatiques multiformes, entraîne non seulement, la croissance des inégalités sociales, mais aussi une concurrence économique féroce. Cependant, qu'en est-il de l'organisation politique dans les Cités ?

¹¹⁰ Spinoza, B. (1965), Ibid., 284.

¹¹¹ Beck, U et Grande, E. (2007), **Pour un empire européen**. Paris, Flammarion, 91.

¹¹² Harvey, D. (2010), **Géographie et Capital. Vers un matérialisme histórico-géographique**. Traduit de l'anglais par Nicolas Baillier, Luc Benoit, Marijke Colle, Bernard Cros, Cornélius Crowley, Stathis Kouvélakis, Thierry Labica, Isabelle Udry-Richet, Nicolas Viellecazes, Paris, Éditions Syllepse, 97.

b) Les Cités

Le terme *Cité* vient du latin *Civitas* pour désigner soit l'ensemble des citoyens, soit le territoire dans lequel ils vivent. Lorsqu'au début de *La Politique*, Aristote veut définir la Cité, il l'oppose à deux autres formes de communauté. Il s'agit de la famille et du village. La famille réunit les individus de même sang, tandis que le village regroupe des voisins en fonction de l'intérêt. Dans ces deux cas, le but est la survie. Or, la Cité permet à l'individu de vivre comme il convient que vive un homme, c'est-à-dire une vie digne, conforme à la vertu. À cet effet, écoutons Aristote :

*La première communauté formée de plusieurs familles en vue de la satisfaction de besoins qui ne sont plus purement quotidiens, c'est le village. Par sa forme la plus naturelle, le village paraît être une extension de la famille : ses membres ont, suivant l'expression de certains auteurs, sucés le même lait, et comprennent enfants et petits-enfants.*¹¹³

Au sens ordinaire, la Cité désigne la ville considérée comme une entité morale et politique. Elle est fondée sur l'adhésion des citoyens au régime politique. De ce fait, l'adhésion écarte la domination d'une tierce personne. Elle s'ordonne autour de la notion d'État entendu comme *Res publica*, c'est-à-dire la chose publique. Les Cités constituent de véritables États organisés. Elles peuvent être monarchiques, aristocratiques ou démocratiques, suivant que tous leurs habitants possède ou non la qualité de citoyen. C'est en Grèce que cette forme de société politique a trouvé son épanouissement. La Grèce en comptait à partir du VIII^e siècle, trois cents Cités, mais toujours rivales et en lutte permanente.

Contrairement à l'immensité territoriale qui caractérise les empires, les Cités quant à elles sont exiguës. Le type de constitution politique en vigueur dans les Cités varie. Le dépiècement politique de la Grèce antique en des petit-États ne faisait pas la fierté des couches sociales, en raison des liens de parenté qui existent entre les individus de Cités différentes. Les tendances unitaires ont été nourries par les esprits révolutionnaires pour supplanter le particularisme, mais en vain. Si l'on s'en tient aux propos de Claude Mossé :

Les Grecs certes avaient le sentiment d'appartenir à une même communauté, et ce sentiment devait en particulier s'affirmer au cours des luttes qui les opposèrent aux Barbares. Ils parlaient la même langue, honoraient les mêmes dieux, se plaisaient

¹¹³Aristote, **La politique**. 1252 b, 15-20.

*aux mêmes jeux du corps et de l'esprit. Mais chaque Cité constituait un État autonome, et de l'une à l'autre les différences étaient grandes.*¹¹⁴

Ainsi, loin d'être unis, les Grecs étaient divisés. La plus longue guerre de l'histoire grecque à savoir : la guerre du Péloponnèse illustre bien cette évidence. C'est d'ailleurs la raison qui affecte Platon à critiquer la pratique politique athénienne. Le père de l'Académie exprime son ras de bol suite à ce conflit fratricide qui opposait Athènes et Sparte en ces termes :

*La race grecque est elle-même pour elle-même proche et apparentée, et qu'elle est étrangère à la race barbare (...) Mais quand les Grecs entreprennent contre les Grecs une action de ce genre, nous dirons qu'ils sont par nature amis, mais que dans cette situation, la Grèce est malade et en proie à la dissension interne.*¹¹⁵

Cette dissension entre les Grecs met en évidence l'inquiétude de Platon. Si la guerre est l'expression de l'inimitié entre deux peuples étrangers, les Grecs ne sauraient se combattre puisqu'ils sont unis par les liens de sang. Aussi, le pouvoir politique reste fortement imprégné d'éléments religieux. Cette forte implication de la religion traditionnelle dans l'organisation des Cités qui n'étaient pas pourtant théocratiques s'explique par l'influence des dieux sur le sort des individus. Les Cité-États de la Grèce antique ne dissociaient pas l'idée de société politique de celle de la société religieuse. L'appartenance à la Cité suppose l'adhésion à son culte. Ainsi, le particularisme religieux qui est un élément du patrimoine local a contribué à maintenir la division entre les Grecs. Aussi, chaque Cité disposait de ses dieux protecteurs. Le citoyen qui est hors de sa patrie se voit démunir de toute protection divine et ne dispose pas de ses prérogatives civiques. *Athéna*, déesse protectrice de la Cité athénienne est une illustration. Somme toute, la Grèce antique a inventé la notion de citoyen, mais elle n'a pas pu libérer complètement l'individu, à cause du poids des tabous. Ce sont ces éléments qui mettent en évidence la particularité de l'héritage philosophique grec.

1.3- L'HÉRITAGE PHILOSOPHIQUE GREC

L'héritage philosophique grec se particularise par la foi en la raison. Bien qu'ils ne l'entendent pas de la même manière, Platon et Aristote ont tous deux pensé qu'il fallait confier le

¹¹⁴ Mossé, C. (1971), **Histoire d'une démocratie : Athènes. Des origines à la conquête macédonienne**. Paris, Seuil, 5.

¹¹⁵ Platon, **La République**. 470 c.

gouvernement des hommes à la raison. On peut dire que leur idéal était aristocratique. Cependant, la grande tentation pour tous, le mal social essentiel pour ces penseurs, c'est de fonder l'esclavage en raison. Ce penchant pour la vie noble et entrelacée de loisirs au détriment des individus considérés comme des esclaves n'est pas proprement humain, car l'humanisme s'avère biaisée. L'idéal aristocratique met en cause la foi en la raison et la liberté des individus en excluant l'homme. Qu'est-ce qui peut véritablement justifier l'absence de la liberté humaine dans la Grèce antique ?

1.3.1- Société et Tabou

Le concept *tabou* est un terme d'origine polynésien. Il dérive de son étymologie *tapu* qui signifie : interdit, sacré. Sigmund Freud peut bien nous édifier à ce sujet:

*Tabú es una palabra polinesia, cuya traducción nos hace difícil porque no posemos ya la noción corresiente. Esta noción fue aún familiar a los romanos, cuyo sacer equivalía al tabú de los polinesios (...) Para nosotros, presenta el tabú dos significaciones opuestas: la de lo sagrado o consagrado y la de lo inquietante, peligroso, prohibido o impuro. Es polinesio, lo contrario de tabú es noa, o sea lo ordinario, lo que es accesible a todo el mundo.*¹¹⁶

Dans le même ordre d'idées, Saint-Augustin dans *Les Confessions* avait déjà évoqué le sentiment ambigu que l'on éprouve à l'endroit du divin. Si le divin renferme nécessairement quelque chose de sacré, le sacré en tant que tel, ne s'identifie-t-il pas au divin ?

Le tabou désigne donc un ensemble d'interdits attachés à ce qui est sacré, impur ou effrayant. Selon Vladimir Jankélévitch, *l'impureté relative de l'action et le caractère quasi divin d'un acte purisme expliquent sans doute le préjugé contemplationniste*.¹¹⁷ Dans les sociétés traditionnelles, l'interdiction d'ordre religieux ou magique, ne repose sur aucun motif d'ordre rationnel ou moral. Elle entraîne le plus souvent des sanctions d'ordre surnaturel. La tabouisation de tout ce qui concerne le système social y compris les instances suprêmes du pouvoir donne une puissance explosive du sacrilège à toute atteinte au tabou. Les sociétés communautaires africaines contemporaines sont similaires aux sociétés grecques d'antan. Par exemple, chez les Bantous, plus précisément les Baluba-kassayes du Bas-zaïre, le révérend père Placide Tempels montre que cette société est régie par des interdits. Les tabous occupent

¹¹⁶ Freud, S. (1967), *Tótem y Tabú*. Madrid, Alianza Editorial Madrid, 29.

¹¹⁷ Jankélévitch, V. (1960), *Le Pur et l'Impur*. Paris, Flammarion, 70.

une place centrale dans la conduite du *Muntu* ¹¹⁸. Selon le révérend père Placide Tempels, *tout acte, tout comportement, toute attitude et toute habitude humaine qui attente à la force vitale ou à l'accroissement et à la hiérarchie du Muntu est mauvais.*¹¹⁹ Par conséquent, la destruction de la force vitale, c'est-à-dire l'énergie vitale, ou tout mépris à l'endroit du rang vital supérieur constitue un sacrilège ontologique. Ainsi, la société grecque primitive ressemble à celle des peuples comme les polynésiens, et les Bantous dont parle Tempels. À ce titre, les tabous occupaient une place prépondérante dans la Grèce antique. C'est cette société primitive à base tribale que nous allons présenter.

1.3.2- La société tribale de Platon

La Cité grecque primitive était constituée de petits groupes de guerriers réunis autour d'un chef de tribu, un roi ou une famille aristocratique. Ces Cités-États avaient pour trait commun leurs coutumes. Dans la dynastie des *Codros* par exemple, *la coutume voulait qu'un enfant portât le nom de son grand-père, et Platon aurait dû s'appeler comme lui Aristoclès.* ¹²⁰ Le tribalisme avait atteint la vitesse de croisière dans cette société. La vie quotidienne et privée, aussi bien que la vie publique est rythmée par toutes sortes de rites qui font que le religieux soit intimement mêlé à tous les moments et à toutes les étapes de la vie du citoyen grec. Voilà pourquoi Popper écrit :

*Dans cette société, aucune distinction n'est faite entre le cycle des phénomènes naturels et celui des conventions sociales. L'un et l'autre étant attribué à une volonté surnaturelle [...] cette rigidité des coutumes tribales ne veut pas dire qu'elles ne changent jamais, mais que tout changement correspond à une crise religieuse ou à l'introduction d'un nouveau tabou.*¹²¹

La Cité grecque primitive était sous la gouverne des forces occultes et irrationnelles comme le mentionne Nkolo Foé, *chaque grand peuple de l'Antiquité connut son grand dieu omnipotent et omniscient.*¹²² Dans une telle société, où les tabous orientent l'existence humaine, la raison devient cette faculté devant laquelle l'individu abdique. L'obéissance aux tabous est obligatoire. Elle consiste à apaiser la puissance divine contre les éventuels maux sociaux.

¹¹⁸ Le terme *Muntu* désigne l'homme. Le pluriel de *Muntu* est Bantou. C'est dans cette perspective que Fabien Eboussi Boulaga parle de *la crise du Muntu*, pour désigner la crise de l'homme.

¹¹⁹ Tempels, P. (1948), **La philosophie bantoue**. Paris, Présence africaine, 81.

¹²⁰ Chambry, E. (1967), **Notice sur la vie et les œuvres de Platon suivi du Cratyle**. Paris, Garnier-frères, 5.

¹²¹ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon**. Op.cit., 141.

¹²² Foé, N. (2002), **Le Sexe de l'État**. Op. cit., 178.

Suite à un acte héroïque, l'un des membres de la communauté peut s'autoproclamer chef ou guide de la tribu. Ce dernier n'hésite rarement sur ses prises de décisions et sur sa conduite à tenir, car les prescriptions magiques qu'il revêt échappent à tout contrôle social. Tel est le fonctionnement de la *société close*. Comme un organisme vivant, elle accorde une importance capitale à la responsabilité groupale. De la sorte, une faute commise par un membre de la tribu peut engendrer le châtiment de toute la communauté. Ce qui nécessite obligatoirement un rite expiatoire. De ce fait, toute la vie sociale est vouée à un contrôle systématique y compris le cycle des mariages et des naissances. À cet effet, écoutons Platon lui-même :

*S'il advient que par ignorance vos gardiens unissent à contretemps des jeunes femmes à des jeunes hommes, il en résultera des enfants qui ne seront favorisé ni par la nature, ni par la chance. (...) Comme ils ne le méritent pas, à peine auront-ils accédé aux responsabilités de leurs pères qu'ils se mettront à gouverner sans se soucier de nous. (...) Les gouvernants issus de cette génération ne s'installeront pas comme de véritables gardiens, ils seront incapables de discerner les races d'or, d'argent, de bronze et de fer, qui sont les races d'Hésiode autant que les races de chez vous.*¹²³

Cette déclaration platonicienne est suspecte, car elle recèle le tribalisme. Relatif à la tribu, le tribalisme est une doctrine ou un corps d'attitudes et de comportements concernant une organisation de personnes ou de familles soumises plus ou moins à un même chef, parlant la même langue et ayant les mêmes coutumes. Il s'agit précisément du *mythe des races ou mythe de l'autochtonie*.¹²⁴ Platon est non seulement, nostalgique, mais également extrémiste et tribaliste. Il prône une restauration bienheureuse de l'âge d'or. Le versant dangereux du *mythe de l'autochtonie* est le rejet d'autres catégories tribales ou raciales, d'où des notions d'allogènes, d'autochtones, d'immigration sélective dans les discours politiques

¹²³ Platon, **La République**. 546 c-547 a.

¹²⁴ Le mythe des races ou mythe de l'autochtonie raconte la succession des races d'hommes qui ont tour à tour peuplé la terre avant nous, suivant un ordre apparent de déchéance puis disparu : la race d'or, puis celle d'argent, ensuite celle de bronze et enfin celle de fer. Mais cette progression dans la déchéance est perturbée par l'insertion d'une race de héros entre la race de bronze et la race de fer qui est la nôtre. Cette modification de structure entraîne une modification essentielle de la signification du mythe hésiodique. Les races apparaissent dès lors opposées deux à deux, comme la *dikè* (la justice) à l'*hubris* (la démesure) : la race d'or à la race d'argent qui lui succède, la race de bronze à celle des héros. Dans le premier couple, c'est la justice qui l'emporte. Tandis que dans le deuxième couple c'est la démesure qui l'emporte. Ce mythe préconise que l'unicité de la cité ou de l'État se fonde sur la race ou la tribu supérieure. Ce mythe a un rapport avec l'équilibre constitutif des trois classes de la Cité : les philosophe-rois, les soldats et les artisans. Or de ceci, la Cité se désagrège. Selon Platon, l'origine qu'il faut assigner à la guerre et la haine dans l'État résulte des mariages hasardeux entre les individus de différentes familles et de classes sociales qu'il qualifie d'unions médiocres.

contemporains. En effet, Platon prône le maintien du pouvoir entre les mains de la race d'or qui proche de la nature est selon lui, la meilleure. La race d'or et la race d'argent mettent en évidence les caractères de la royauté. Selon Lachelier :

*La raison, telle que Platon voulait la faire régner dans sa "République", était la pure intelligence, la faculté spéculative appliquée à la contemplation des Idées. Aussi ne pouvait-elle résider que dans un très petit nombre d'hommes formés exprès par la nature et par l'éducation.*¹²⁵

La pensée politique de Platon correspond bien à l'intransigeance des communautés tribales. Elle est le socle de l'extrémisme politique. L'analyse politique de Platon constitue un levier facilitateur à l'aristocratie, pour parvenir à ses prérogatives. Ce puissant levier politique se caractérise non seulement par sa théorie du changement et de l'immobilité sociale, mais également par son naturalisme. Dans le Livre V de *La République*, Platon s'inscrit en faux contre l'idée du mobilisme, c'est-à-dire du changement social. Ainsi, le mentionne Fernando Harto de Vera:

*Platón percibe que las cosas del mundo sensible no alcanzan la máxima perfección posible (...) para comprender el significado de la idea en Platón debemos despojar al concepto de su significado vulgar, que entiende idea como representación del algo. En Platón la idea no tiene que ver con lo sensible, sino con lo inteligible, el aspecto de la realidad que puede ser captado mediante el intelecto.*¹²⁶

Tout changement est dégénératif dans la mesure où, tout devient fluctuant et se voue à la corruption. À travers le mobilisme, tout ce qui apparaît peut disparaître et (re)apparaître. C'est pourquoi il serait mieux de s'en débarrasser aussi rapidement. Avec la transformation structurale des Cités, consécutives à l'effondrement de l'aristocratie héréditaire, Michel Meyer précise ceci :

Les transformations politiques, sociales et éthiques sont alors vécues par les sophistes comme quelque chose de positif et de libérateur, dans la mesure où elles multiplient les possibilités dans les domaines de l'action, comme des alternatives dans celui de la pensée. À l'inverse, Platon les voit comme, une menace de

¹²⁵ Lachelier, J. (1955), **La Nature-l'Esprit-Dieu**. Paris, Presses Universitaires de France, 98.

¹²⁶ Harto de Vera, F. (2005), **Ciencia Política y Teoría Política contemporáneas una relación problemática**. Op.cit., 74.

*dissolution, d'ambivalence et à terme, d'opportunisme pour toutes sortes d'aventures politiques*¹²⁷.

Tout se joue ici autour du contrôle du pouvoir entre la masse populaire et l'élite minoritaire. Mais Platon essaie d'y répondre en mettant sur-pied une stratégie qui établit une différence entre le couple nécessité et contingence. À cet effet, le changement relève de la contingence, tandis que l'immobilité relève de la nécessité. Aux antipodes de la mobilité sociale, Platon pense qu'il soit nécessaire de retourner à l'état initial des ancêtres, crée conformément à la nature humaine, d'où l'essentialisme. Il résulte de cette théorie platonicienne du changement et de l'immobilité sociale que, l'immobilité est divine. Ainsi, il faut que l'État soit une copie exacte du modèle original puisque :

*La Forme ou l'Idée d'une chose sensible n'est pas contenue dans cette chose, mais en est séparée ; elle est son ancêtre, son primo géniteur, et elle transmet à ce qu'elle a engendré ce qui constitue la nature.*¹²⁸

À ce titre, la classe dirigeante constituée de la minorité des sages, éclairée par la Raison doit être exclue de toute activité économique. Cette classe similaire à des bergers et des chiens de garde, doit être séparée de la masse ou troupeau humain. Platon en vient à envisager une représentation politique de la Cité, qui serait conforme à ses vœux, d'où la division tripartite de la Cité. De cette division ou stratification de la Cité en castes, il en résulte que chaque catégorie sociale doit s'occuper de la tâche qui lui incombe, conformément à la vertu qu'elle incarne. Entre autres : La tempérance est la vertu des artisans, le courage est le lot des guerriers, enfin la prudence ou la sagesse demeure l'apanage des magistrats, c'est-à-dire les philosophe-rois ou les roi-philosophes. C'est pourquoi une Cité est juste que lorsqu'elle tient compte de cette division sociale du travail.

Cependant, le programme politique de Platon n'est pas moralement supérieur, mais fondamentalement totalitaire en raison de l'inégalité qu'il établit entre les classes. En appliquant sa théorie de justice de l'État à l'individu, le concept de justice perd son contenu sémantique. Elle devient dépourvue de rectitude juridique et morale, car la justice n'implique pas l'autorité d'une classe privilégiée sur les autres. Contrairement à la justice platonicienne, la théorie humaniste de la justice repose sur trois points essentiels : l'égalitarisme, une

¹²⁷ Meyer, M. (1999), **Histoire de la rhétorique. Des grecs à nos jours**. Paris, Librairie Générale française, 36.

¹²⁸ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon**. Op.cit., 68.

doctrine générale individualiste, et la fonction régulatrice de l'État qui consiste à protéger les citoyens, et non que le sage mène et commande au détriment de la masse.

La conception politique moderne de la personne en tant que sujet libre, doué de raison et de volonté est inséparable de la conception politique de la société. La société constitue un système équitable de coopération, qui tend à uniformiser les individus en substituant à toute différenciation ou élitisme. Cependant, pour mieux supplanter sa théorie politique qui accorde une compétence exceptionnelle aux philosophes, Platon établit la loi du déclin historique et politique. En définitive, la *société close* à base tribale ignore la différence qui existe entre les lois tribales et les lois naturelles. Elle leur attribue toutes à une même source : le surnaturel. C'est cette nuance entre le naturel et le conventionnel que nous allons établir.

1.3.3- Nature et Convention

La question du rapport entre le naturel et le conventionnel fût non seulement controversée, mais absurde dans la Grèce antique en raison de la rigidité des ordres qui résultaient du système des castes et de la confusion entre les lois de la Nature et la nature des lois. Cette confusion entre le naturel et le conventionnel désignée sous le vocable de *monisme naïf* remonte à la génération de grands penseurs connus sous l'appellation des *sophistes*. La confusion entre les lois naturelles qui relèvent de la Nature et les lois conventionnelles, qui relèvent de la société caractérise ces maitre-rhéteurs, qui faisaient la chasse aux jeunes esprits, prétendant leur enseigner l'art de parvenir à la vérité, alors qu'ils leur enseignaient l'ignorance. Ainsi, le mentionne Edgard Morin :

*L'ordre, Mot-Maitre de la science classique, a régné (...) La vraie réalité est Ordre physique, où toute chose obéit aux lois de la Nature, ordre biologique, où tout individu obéit à la loi de l'Espèce, Ordre social, où tout humain obéit à la loi de la Cité.*¹²⁹

Par conséquent, l'idée d'ordre est issue d'une *nébuleuse primitive*. Obéir aux us et coutumes est synonyme d'obéir à l'ordre de la Nature. Karl Popper oppose au *monisme naïf*, le *dualisme critique*. Le *dualisme critique* conçoit la Nature en termes de phénomènes et de faits qui, en eux-mêmes, ne sont ni moraux, ni amoraux. À cet effet, quelle différence peut-on véritablement établir entre une loi naturelle et une loi conventionnelle ?

D'emblée, Les lois naturelles sont celles qui se reproduisent avec une régularité parfaite en

¹²⁹ Morin, E. (1981), **La méthode, La Nature de la Nature**. Paris Seuil, 33-34.

l'occurrence du cycle des saisons. Or, les lois conventionnelles sont des lois normatives, c'est-à-dire les interdits érigés en règle de conduite dans la société. La distinction entre le naturel et le conventionnel est jusqu'à nos jours sujette à caution, au regard des valeurs qui se fondent et se confondent, au point où elles apparaissent et disparaissent, ou disparaissent un temps pour réapparaître plus tard. Une loi naturelle est celle qui s'applique à une régularité parfaite. La loi naturelle ne souffre d'aucune modification, ni exception. Elle est immuable. Par conséquent, elle ne peut être ni violée, ni modifiée, et échappe au contrôle des hommes. En revanche, la loi conventionnelle ou normative n'est qu'une prescription sociale ou morale. Elle est similaire à une règle juridique. Son application ne dépend que des individus. Une loi conventionnelle est toujours modifiable et modifiée au fil des âges. Karl Popper précise de son côté :

*On peut dire qu'elles sont bonnes ou mauvaises, justes ou injustes, mais jamais quelles sont « vraies » ou « fausses », puisqu'elles ne sont pas la constatation de phénomènes, mais l'énonciation des règles de conduite.*¹³⁰

À titre d'illustration :

*Ne pas dépenser plus qu'on ne possède est une loi normative d'autant plus justifiée qu'elle est enfreinte. Au contraire, ne pas prendre dans son porte-monnaie plus d'argent qu'il n'en contient ne peut être une loi normative, puisqu'il est impossible de la violer.*¹³¹

À cet effet, l'existence d'une loi conventionnelle a pour finalité d'astreindre les hommes à la conduite établie par la société. Elle n'existe qu'en vue de réguler la conduite des individus en société, contrairement à la loi naturelle qui se reproduit selon une régularité parfaite comme le cycle des saisons. La loi naturelle permet à la Nature de suivre son cours. C'est justement ce qui a motivé Henri Bergson à établir une distinction entre la *morale close* et la *morale ouverte*. La *morale close* résulte de la pression de la société, tandis que la *morale ouverte* est fille de l'élan mythique ou encore l'élan vital.

De ce qui précède, la confusion entre le naturel et le conventionnel préexistait déjà dans les sociétés tribales d'Athènes en générale et dans la lignée de Platon en particulier. La vie sociale obéissait à des lois naturelles d'adaptation et de sélection, d'où ce penchant de Platon pour le

¹³⁰ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon**. Op.cit., 68. 58.

¹³¹ Popper, K. R. (1979), Ibid., 88.

naturalisme. Cette doctrine platonicienne naturaliste a pris de l'ampleur pour aboutir à l'ordre selon lequel, les philosophes doivent gouverner ou que les rois se convertissent à la philosophie, en raison de leur prédisposition naturelle et de leur aptitude à diriger la Cité. Platon a élaboré les lois de l'évolution et de l'histoire qui consacrent l'avènement d'un ordre rationnel, si les philosophe-rois parviennent à régner véritablement, puisque les multiples désordres et la corruption des mœurs vont se résorber et se dissiper. Cependant, que recèle la pensée philosophique et politique de Platon et quelles sont ses perspectives ?

CHAPITRE 2 :

LE MONISME POLITIQUE DE PLATON ET SES IMPLICATIONS

Le monisme est une doctrine qui préconise une vision monolithique ou unidimensionnelle du monde. Le monisme naïf de Platon s'oppose au dualisme critique de Karl Popper. Pour les tenants du monisme, tout ce qui existe, l'univers, le cosmos, le monde est un tout unique, c'est-à-dire essentiellement constitué d'une seule substance. Cette vision du monde se situe aux antipodes de toutes les théories scientifiques construites sur la base de la multiplicité ou de la complexité intrinsèque de la réalité sociale ou physique. Une pléthore de courants méthodologiques du totalitarisme sont mis en évidence. Il s'agit du procédé intuitif, de la méthode essentialiste, de la méthode historiciste et de la méthode holiste ou hologrammatique.

Platon est le représentatif théoricien de toutes les théories essentialistes et de l'identité. Pour Marcien Towa, le monisme naïf de Platon demeure le référentiel de l'essentialisme au sens générique du terme. Ainsi, on lit sous la plume de Marcien Towa, *toute conception essentialiste ne peut être pleinement appréhendée et appréciée que si elle est située par rapport à l'essentialisme platonicien*.¹³² Le monisme politique de Platon débouche sur l'historicisme. Cette doctrine selon laquelle, l'histoire est régie par des lois invisibles dont la découverte permet de prédire le destin des individus. Aussi, comprend-t-on que des penseurs tels que Hésiode, Héraclite et Pythagore aient indubitablement influencé Platon dans une Cité athénienne en proie aux instabilités politiques.

Dans la pensée politique classique, le politique n'est pas pensé directement comme une construction humaine, c'est-à-dire l'émanation d'une rationalité absolue. C'est au sein d'un ordre téléologique plus vaste que le *meilleur régime* devient l'objet du choix politique, c'est-à-dire l'objet d'une interrogation dans laquelle le rapport de l'homme au cosmos naturel reste empreint de *mystère*. C'est plus la recherche d'une cosmologie et la quête d'une solution à un problème cosmologique qui est au fondement de la théorie politique de Platon. Une des principales caractéristiques de l'historicisme de Platon tel que le décrit Popper est la référence à une époque antérieure et primitive de l'homme, où l'État et la société étaient parfaits, une

¹³² Towa, M. (2011), **Identité et Transcendance**. Op. cit., 169.

sorte d'âge d'Or à partir duquel, on ne peut que dégénérer. C'est donc le *mystère* qui est au cœur du rapport de l'individu à la vérité. Écoutons à ce sujet Luc Ferry :

*La permanence de ce mystère -qui se traduit chez Socrate par le fait que le savoir ne saurait prétendre être autre chose qu'un savoir de l'ignorance -explique l'absence, assurément essentielle pour Leo Strauss, de philosophie de l'histoire dans la philosophie politique classique, entendons : l'absence de la rationalisation du processus historique par laquelle le meilleur régime serait pensé comme devant nécessairement se réaliser. Bien au contraire, son actualisation dépend en dernière instance de la fortune, par exemple chez Platon, de la coïncidence entre le pouvoir politique et la philosophie.*¹³³

L'intuition de Socrate concernant notre ignorance, *ce que je sais, c'est que je ne sais* est de la plus grande importance selon Popper. Malheureusement, Platon abandonne cette thèse socratique de notre ignorance, de la faillibilité du genre humain, bref l'exigence socratique de l'humilité intellectuelle et se jette dans l'historicisme.

L'auteur de *La société ouverte et ses ennemis* a élaboré une critique véhémente de l'historicisme, montrant qu'elle procède de la superstition dangereuse selon laquelle l'histoire, régie par des lois invisibles qui lui confèreraient un sens, suit un cours prévisible et inéluctable. Cette philosophie de l'histoire pose deux problèmes : un problème épistémologique, celui de la validité de ses prédictions. Il s'en suit également un problème de sens, de la finalité du devenir historique.

Ainsi, l'immensité des visions du monde, la prétention à soumettre la complexité du réel à un schéma moins rigoureux constitue les avatars de l'historicisme. À la différence d'autres écoles, le paradigme de falsifiabilité se situe aux antipodes de la philosophie prophétique. Ainsi, précise son représentatif théoricien qu'est Karl Popper, *l'avenir est très ouvert, nous pouvons influencer sur ce qu'il sera*.¹³⁴ Cette affirmation poppérienne met en évidence que la fatalité du processus historique reste incompatible avec le faillibilisme; car selon Popper, la liberté est une faculté originelle de l'homme, indéfectiblement attachée à sa nature. La liberté n'a pas été créée, elle est. C'est dans cette perspective que Karl Popper s'évertue à proclamer la vacuité de la philosophie prophétique, d'où la misère de l'historicisme.

¹³³ Ferry, L. (1984), **Philosophie politique I. Le Droit : la nouvelle querelle des Anciens et des Modernes**. Paris, Presses Universitaires de France, 75-76.

¹³⁴ Popper, K. R. (1993), **La leçon de ce siècle**. Op.cit., 136-137.

2.1- L'HISTORICISME OU THÉORIE DU CYCLE DES CIVILISATIONS ET SES AVATARS

La méthodologie de l'historicisme constitue un canal approprié au totalitarisme. Karl Popper s'inscrit en faux contre l'idée selon laquelle, l'étude sociologique doit aider à révéler le futur politique, au point de devenir l'instrument de prédilection des politiques pratiques. À bien des égards, il existe une distinction entre l'histoire et l'historicisme. L'histoire recueille ce qui se dit et se fait. Elle reste attachée à la surface de la réalité et se laisse duper par les bruits des événements. L'historicisme peut être appréhendé comme une théorie du cycle des civilisations. Cette théorie du cycle des civilisations, s'empare de l'histoire comme une matière à réflexion. Elle cherche à trouver *la clé de l'histoire*.¹³⁵ Tandis que l'historien tient un discours orienté vers les choses anciennes, avec l'espoir que son reflet éclairera le présent, le tenant de la méthodologie de l'historicisme, tient à la fois un discours avant-gardiste et posthistoire. Il se sert de son intuition comme stimulus et de la vitrine de l'histoire, comme matière d'investigation. Ce théoricien du cycle des civilisations, fait des prédictions sociales son principal champ de prédilection. Il préconise transcender le mouvement historique en prétendant dévoiler un dessein caché dans la Nature. Il s'agit des lois invisibles de la Nature. L'historiciste est dangereux parce qu'il mène à une forme de conception totaliste et antiscientifique. Karl Popper ne réfute pas l'historicisme. Il l'analyse dans ses moindres détails, la critique et relève ses manquements.¹³⁶ Voici ce qu'a noté Karl Popper à ce sujet :

L'historicisme relève d'une méthode de misère, d'une méthode qui ne peut pas porter du fruit (...) Pour des raisons de stricte logique, il nous est impossible de prédire le cours future de l'histoire. ¹³⁷

Les déficiences de l'historicisme résultent de la complexité des événements sociaux, de leur interconnexion. Les prédictions dans les sciences sociales souffrent beaucoup de désavantages, en raison du manque d'exactitude qui les affecte. Popper propose à l'historicisme, une mentalité technologique. Il s'agit de la sociotechnique d'intervention sociale. On lit de la plume de Popper, *j'ai écrit autrefois, à propos de l'utopie platonicienne, que tous ceux qui se sont proposé de créer le paradis sur terre n'ont engendré que*

¹³⁵ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. Hegel et Marx**. Op.cit., 179.

¹³⁶ Ruelland, J. (1991), **De l'épistémologie à la politique. La philosophie de l'histoire de Karl Popper**. Paris, Presses Universitaires de France, 29.

¹³⁷ Popper, K. R. (196), **Misère de l'historicisme**. Op.cit.,3.

l'enfer.¹³⁸ C'est ce qui fait obstacle à tout échange raisonnable avec certains intellectuels qui voilent le fait que souvent, ils disent des bêtises et pêchent en eau trouble. Comme Karl Popper, Gilbert Hottois se situe aux antipodes des philosophes de l'histoire. Il le dit de façon claire et précise :

*Mon insatisfaction s'adressait encore aux philosophies de l'Histoire dont les histoires me paraissaient aveugles et sans ressources face aux défis des temporalités cosmique et biologique des techno sciences contemporaines.*¹³⁹

Ces philosophies de l'histoire sont les philosophies politiques et sociales telles que le platonisme, l'hégélianisme, le marxisme et le freudisme, qui ont dominé la scène intellectuelle.

Les intellectuels qui ont un devoir particulier à l'égard de ceux qui n'ont pas étudié, deviennent *les traitres de l'esprit* pour reprendre les expressions si chères à Julien Benda. Ils ont inventé et diffusé le nationalisme¹⁴⁰, comme l'a si bien montré Julien Benda. Il y a bien lieu d'établir une analogie entre le platonisme et le fascisme sur ce point. En ce qui est de Platon, celui-ci est le propagateur d'une vision tribale de la société à travers son fameux mythe de l'*autochtonie*¹⁴¹. Cet aristocrate déchu se croyait omniscient et prétendait jouer au prophète. Beaucoup d'intellectuels étaient profondément enthousiasmés par l'eugénisme de Platon, c'est-à-dire cette mesure biopolitique prônant l'infanticide volontaire en vue de policer la Cité pour la transformer en un éventuel paradis terrestre. De même, beaucoup avaient de l'admiration pour l'enfer hitlérien. Le psychologue Carl Gustav Jung y découvrit la source d'un nouvel essor de l'âme germanique. Cependant, après la mort d'Hitler, il disserta sur la nature totalement mauvaise de l'âme allemande.

Aujourd'hui, d'autres intellectuels se font remarquer en parlant un langage incompréhensible, mais très impressionnant. Il s'agit d'un langage docte, artificiel, qu'ils tiennent de leurs maîtres à penser Hegel et que l'on retrouve chez tous les hégéliens. Ce que Hegel a appelé *l'esprit du temps* est dangereux, car l'arrogance, la certitude d'avoir toujours raison, le

¹³⁸ Popper, K. R. (1993), **La leçon de ce siècle**. Op.cit., 140.

¹³⁹ Gilbert Hottois, « La technoscience : De l'origine du mot à ses usages actuels », Recherches en soins infirmières, Numéro 86, Septembre 2006, p. 25.

¹⁴⁰ L'équivalent du nationalisme chez Platon est le fameux mythe de l'autochtonie.

¹⁴¹ L'importance du mythe des races réside dans son caractère fondamental par rapport aux trois classes de la Cité. Ainsi, y introduire la confusion sans toutefois ne plus pouvoir discerner les trois classes équivaut à ruiner l'équilibre constitutif de la structure de la Cité.

pédantisme, bref la vanité intellectuelle qu'il recèle sont des vices vils, aussi grave que la cruauté. Les idéologies à la mode, caractérisées d'une stupidité insondable se sont accaparées des propos de Hegel. Ils ont immanquablement pris le faux pour vrai, même quand la vérité est évidente. Telle est donc la corruption de la langue. C'est ce qui fait également obstacle à tout échange fluide entre la masse assoiffée de connaissance et les intellectuels qui veulent impressionner par la grandiloquence et le pédantisme mortifères.

Selon Guy Bourdè et Hervé Martin, *les philosophies de l'histoire ont pris forme au XVIII^e siècle, à l'époque des Lumières*.¹⁴² Par conséquent, c'est sous l'impact de la Révolution française et d'autres révolutions en Europe que fleurissent ces formes de pensées. Karl Popper bat en brèche cette déclaration. Selon lui, les philosophies de l'histoire remontent aux temps immémoriaux. L'une des formes la plus ancienne de l'historicisme est la doctrine du peuple élu. Cette doctrine considère Dieu comme l'auteur de la scène de l'histoire et est supposé avoir choisi un peuple déterminé comme instrument de sa volonté sur terre. C'est la raison pour laquelle, l'évolution historique est dictée par ce peuple qui s'évertue à dominer sur toute la terre. Hegel pour sa part dira que l'Esprit absolu s'incarne chez un individu ou chez un peuple déterminé. En revanche pense Karl Popper, *nous devons savoir que nous ne savons rien ou presque rien (...) Nous devons tâter le terrain comme des chenilles, et chercher la vérité en toute modestie. Nous devons cesser de vouloir jouer les prophètes omniscients*.¹⁴³

De la sorte, qu'elles soient religieuses, ou athées, optimistes ou pessimistes, les philosophies de l'histoire pèchent en prenant l'histoire pour une matière à réflexion. Elles organisent les périodes, apprécient les changements ou les permanences, interprètent l'évolution générale du monde. Les historicistes ignorent l'idée selon laquelle, la science peut et doit changer le monde. Selon eux, même s'il existe une science, il est question d'une science sociale capable de faire des prophéties historiques. Popper n'érige pas les sciences de la nature en modèle de scientificité. Il ne tient pas un langage *physicaliste* qui voudrait faire de la physique le modèle de toutes les sciences. Popper énonce simplement quelques règles méthodologiques auxquelles tout savant devrait souscrire s'il prétend faire œuvre scientifique. Or, la vie est préservée grâce à la collaboration de la science et de la technologie. Ainsi, écrit-il,

Pour la première fois depuis la formation de notre système solaire, nous sommes en

¹⁴² Bourdè, G. et Martin, H. (1983), **Les écoles historiques**. Paris, Seuil, 101.

¹⁴³ Popper, K. R. (1993), **La leçon de ce siècle**. Op.cit., 146.

*mesure, grâce aux sciences de la nature, à la technologie et à l'industrie, de faire quelque chose pour l'environnement, et tous les scientifiques et les techniciens travaillent en ce sens. Or ils sont accusés de détruire la nature.*¹⁴⁴

Par conséquent, la techno science constitue l'âme de notre siècle. Elle permet à l'humanité des progrès spectaculaires. Karl Popper prend pour illustration la survie de deux lacs. Le lac de Zurich et l'immense lac de Michigan, sur les rives duquel se trouve Chicago, ont été sauvés sans tapage et la vie dans ces lacs a été préservée grâce à la collaboration de la science, de la technologie et de l'industrie. Les prédictions historiques en revanche, poussent les hommes à abdiquer non seulement à la réflexion, mais également aux responsabilités qui les incombent. Tantôt, elles corroborent avec les espérances de ces derniers, tantôt elles attisent leurs craintes, d'où la confiance ou le défaitisme qu'elles génèrent. Cette situation conduit à la catastrophe dans la mesure où, elle anticipe sur *le néant de l'avenir* ou sur *l'avenir du néant*¹⁴⁵. Or, au sens le plus large, penser consiste à mettre en ordre le désordre de nos idées et de nos expériences de la vie. Si l'homme n'est plus souverain du monde, s'il n'est plus le *berger de l'être* au sens heideggérien du terme, pourquoi et comment a-t-il été promu à la dignité ?

L'historicisme s'avère dangereuse parce qu'elle paralyse l'existence en générale. Elle réduit l'homme en une sublime et passagère marionnette sous le contrôle des forces obscures de la Nature. C'est la raison pour laquelle, Karl Popper s'en moque de l'idolâtrie du devenir historique qu'elle cautionne. Il est dommage qu'exister selon les historicistes signifie être pressé par l'urgence du temps dans un monde où, tout est dans l'ordre des possibilités. Ainsi, *le progrès est un fait de façon claire et précise. Mais le progrès n'est pas une loi de la nature. Ce qui a été conquis par une génération peut-être à nouveau perdu par la suivante.*¹⁴⁶ Cette affirmation poppérienne met en évidence que ce qui est possible peut devenir impossible et ce qui est impossible peut l'être possible. À la suite de la doctrine du peuple élu, Platon qui est l'instigateur du matérialisme dialectique et historique va développer un pessimisme historique.

¹⁴⁴Popper, K. R. (1993), Ibid., 141.

¹⁴⁵Le néant désigne le non-être des philosophes. Il s'agit d'une possibilité d'être. L'avenir du néant renvoie à la vacuité ou l'absence totale des valeurs futuristes, tandis que le néant de l'avenir renvoie au domaine de l'inexistence, au non-être.

¹⁴⁶ Popper, K. R. (1994), **Toute vie est résolution de problèmes. Réflexions sur l'Histoire et la politique.** Munich, R. Riper, 11.

2.1.1- Le pessimisme historique de Platon et ses avatars

D'entrée de jeu, le pessimisme historique de Platon puise son fondement du mythe hésiodique du déclin des races. Le procédé intuitif qui constitue une méthodologie du totalitarisme est exploité dans cette perception péjorative de la temporalité. La pente est descendante, mais la temporalité perçue et pensée comme cyclique et non linéaire porte en elle les conditions et les éléments de sa régénération. Cependant, Platon lui-même propose une voie de résolution de la dégénérescence sociale à travers le mythe pythagoricien du *nombre nuptial*. Il s'agit d'un problème mathématique incorporé à la philosophie. Cette tentative de résolution du mythe par le mythe ne met-elle pas en évidence le caractère irrationnel de la pensée de Platon ?

Si le déclin de la Cité demeure tributaire du non-respect du calcul ésotérique, c'est-à-dire du *nombre nuptial* réglant la génération humaine, pourquoi Platon ne résout pas ce désarroi en question ? Il propose plutôt la solution du problème de manière implicite. Bien qu'il soit mathématicien de formation, Platon ne résout pas l'équation en question. À cet effet, écrit François-Xavier Ajavon :

*Il est intéressant de constater que Platon ne donne pas la solution de son problème, qu'il cache à ses lecteurs une vérité qui est en la possession des Muses. Platon nous laisse au niveau de l'interrogation, de la tension spirituelle vers la clef supposée d'un idéal de gestion humaine et politique*¹⁴⁷

Il résulte de cette affirmation que le père de l'Académie abdique sciemment de juguler le problème du déclin social à la racine. S'il tient véritablement à transformer qualitativement l'âme de ses semblables et la Cité toute entière, pourquoi ne donne-t-il pas le nombre parfait en question ?

Ce refus de dévoilement de l'être au sens heideggérien du terme est suspect. Le pessimisme historique de Platon constitue une astuce favorable qui sert de suppôt idéologique à l'aristocratie terrienne en vue de parvenir à ses prérogatives. L'écriture de l'histoire faite par Platon est entichée d'incommodité. Ainsi, le note Karl Popper :

Il n'existe pas d'histoire du passé tel qu'il a effectivement été. Il y a seulement des interprétations historiques, et aucune d'elles ne sont définitives ; en outre, chaque

¹⁴⁷ Ajavon, F. X. (2001), **L'eugénisme de Platon**. Paris, Harmattan, 68.

*génération est en droit d'élaborer ses propres interprétations.*¹⁴⁸

Par conséquent, il est impossible d'écrire l'histoire sans prendre position par rapport aux problèmes fondamentaux de sa communauté d'appartenance. Le sens et l'écriture de l'histoire renferme toujours une vue personnelle de la réalité. Or, l'histoire est une science et ce que l'historien écrit doit être vrai et objectif. Lorsque Platon apporte son point de vue sur des questions morales et politiques, il devrait le faire avec suffisamment de clarté. C'est cette objectivité qui a manqué à Platon, au point de cautionner l'eugénisme sous prétexte de servir d'antidote à la bonne tenue de la Cité. À partir de là, Platon sort de son pessimisme nébuleux, d'où son passage de la déception à l'espérance.

2.1.2- De la déception à l'espérance platonicienne

À en croire Marcien Towa, *dans la République, la réalisation de la Cité idéale se présentait avant tout comme une question de pédagogie (...) même si se produisait la rencontre hautement improbable d'une législation aussi savant que vertueux et d'un tyran intellectuellement doué, énergique et tempérant, l'État juste et heureux préconisé par Platon aurait encore peu de chances de devenir réalité.*¹⁴⁹ La doctrine des Idées exposée à travers le mythe de la caverne constitue une entrée obligée dans la pensée de Platon. Définissant la connaissance par la contemplation, elle éclaire le dualisme du sensible et de l'intelligible, de la matière et de la forme, du particulier et de l'universel dont dérive celui de l'injustice et de la justice.

Ainsi, la temporalité est perçue et pensée par Platon comme cyclique au lieu d'être linéaire. Aussi, la pente est descendante, au regard des crises qui s'accroissent au sein de la Cité. Dorénavant, on comprend que la mission du philosophe est d'éclairer le politique en s'efforçant d'éclairer la contingence par la nécessité, l'historique par la métaphysique. Néanmoins, ce pessimisme va culminer en une espérance. Certes, le philosophe Platon en qualité de conseiller des tyrans fût déçu suite à ses multiples voyages et séjours à Syracuse auprès des tyrans Denys I, Denys II puis de Dion, assassiné en 354. Ce qui l'amène de nouveau à s'interroger si le philosophe doit fuir loin de l' *ici-bas* ? Doit-il échapper au temps de la vie présente vouée à l'instabilité et à la corruption ? L'eugénisme fût instrumentalisé par Platon comme ultime recours. Il s'agit d'une issue biopolitique basée sur l'infanticide en vue

¹⁴⁸ Popper, K. R. (1994), **Toute vie est résolution de problèmes. Réflexions sur l'Histoire et la politique.** Op.cit., 52.

¹⁴⁹ Towa, M. (2011), **Identité et Transcendance.** Op. cit., 168.

d'améliorer l'homme. C'est cette solution biopolitique dont le socle est l'infanticide volontaire que Platon va mettre en évidence.

2.1.3- L'eugénisme de Platon

Le terme eugénisme vit le jour en 1883 sous la plume de Galton. Mais bien avant lui préexistait déjà cette pratique. Dans l'Antiquité grecque, Platon justifiait l'eugénisme par l'argument de l'harmonie dans la Cité. L'eugénisme désigne une pratique ou une théorie médicosociale et biopolitique visant à améliorer le genre humain. Ici la méthodologie essentialiste du totalitarisme, qui valorise une identité raciale ou culturelle de la Cité, au détriment des autres races ou cultures est mise en évidence. Chez Platon, il est question d'établir les mécanismes régulateurs des mariages et des naissances afin que la Cité ne devienne plus grande ou plus petite. Cette pratique est indispensable à la bonne tenue de la *Callispolis*, c'est-à-dire la Cité idéale.

L'eugénisme de Platon ne touche pas immédiatement le politique, mais le domaine biopolitique. Platon veut façonner l'homme selon les principes de sa constitution politique que recèle *la République*. C'est pourquoi au-delà de la privation des libertés humaines, ce programme biopolitique sape à la racine la libre volonté reproductive des hommes. Comme le souligne François Xavier Ajavon :

*L'eugénisme platonicien est à la fois prévisionnel et infanticide. D'une part l'eugénisme a pour but a priori le choix des partenaires afin que la reproduction humaine donne des meilleurs résultats possibles. Mais d'autres parts toute une théorie infanticide est instituée pour éliminer les enfants non-conformes à la naissance*¹⁵⁰

Cette théorie platonicienne gage exclusif de sa philosophie morale et politique est sujette à caution. Il y a un dégoût humaniste vis-à-vis de l'eugénisme de Platon. Cette pratique puise son fondement dans la mystique pythagoricienne des nombres et les mythes hésiodiques. La mystique pythagoricienne a un fondement religieux. Il est question d'un discours rapporté par les muses, c'est-à-dire les humanisant du logos. Ce mythe a un caractère mathématique. Il met en évidence le problème du *nombre nuptial*. Platon le dit ainsi :

¹⁵⁰ Ajavon, F. X. (2001), *L'eugénisme de Platon*. Op.cit., 23.

Pour la génération divine, il y a une période que contient un nombre parfait, alors que pour celle des êtres humains, il s'agit d'un nombre dans lequel certaines multiplications dominatrices et dominées, présentant trois termes et quatre facteurs, procèdent par voie de similitude et de dissimilitude, de progression et de régression, pour en venir à manifester toutes les correspondances et les expressions qu'il entretient les uns avec les autres (...) C'est ce nombre géométrique tout entier qui est le maître de tout ceci, des naissances qui sont les meilleures comme de celles qui sont les moins bonnes ; s'il advient que par ignorance vos gardiens unissent à contretemps des jeunes femmes et des jeunes hommes, il en résultera des enfants qui ne seront favorisés ni par la nature ni par la chance.¹⁵¹

Ce mythe met en évidence une gestion de la natalité réglée sur le rythme de la nature. Il consiste non seulement à cerner la cause du déclin qui brise l'harmonie de la cité, mais également il propose une solution. Le non-respect du calcul ésotérique issu du *nombre nuptial* conduit inexorablement à la dégénérescence.

En outre, Platon établit une analogie entre la cité des hommes et le troupeau, entre la sélection humaine et la sélection animale dans le cadre de l'élevage. L'action du politique est pastorale pense-t-il. La sélection des espèces dans le troupeau humain est l'activité du pasteur. Comme le pasteur, le politique dans la cité doit pratiquer une sélection des espèces en tant que garant et gardien du troupeau humain. Ainsi, écrit-t-il,

Soit un troupeau. Quiconque en a la charge (berger, bouvier, éleveur de chevaux ou tout ce que l'on voudra) n'entreprendra jamais de le soigner sans l'avoir tout d'abord soumis à une épuration : l'épuration qui convient à chaque groupe. Opérant une sélection entre les éléments saints et ceux qui ne le sont pas, entre les bonnes races et les mauvaises, il renverra les derniers à d'autres troupeaux, tandis qu'il soignera les premiers, en songeant au labeur vain sans fin qu'imposeraient un corps à de âmes que la nature et un élevage de mauvaise qualité ont corrompus.¹⁵²

Cette épuration sociale eugénique est importante. Elle rend possible l'activité du politique et permet de contrôler aisément la couche sociale. Mais cet idéalisme politique qui identifie l'activité politique à l'activité pastorale ne saurait être exempt de critique. L'homme politique,

¹⁵¹ Platon, **La République**. 546 b-546 d.

¹⁵² Platon, **Les Lois**. 735 b.

ce berger qui a la charge du troupeau humain n'a pour rôle que d'exploiter le troupeau humain au profit de ses intérêts. Aussi, d'autres arguments d'ordres socio historiques nous révèlent que, la plupart des sociétés où l'eugénisme a été adopté comme mesure médicale en vue de juguler une quelconque crise, trahit la soif aigue du pouvoir qui caractérise l'homme politique.

Le roi Hérode avait opté pour l'infanticide volontaire en vue de protéger son trône suite à l'avènement de l'enfant-Jésus. De la même façon, on peut déceler les enjeux pouvoiristes de Platon qui cautionne de faire périr des innocents, sous prétexte de rendre la *Cité idéale*. Or, chaque organisme porte en elle, les germes de sa progéniture. De la même façon, chaque société porte les germes de celle qui la succèdera. Cette transmutation des mœurs recèle en soi un atavisme, c'est à dire, une réapparition des caractères héréditaires. Ce qui conduit à la loi du déclin historique et politique chez Platon.

2.2- LA LOI DU DÉCLIN HISTORIQUE ET POLITIQUE CHEZ PLATON

La loi du déclin historique et politique met en évidence le caractère cyclique de l'histoire. La théorie du déclin historique et politique est le comble de la méthodologie historiciste du totalitarisme, étant donné que *l'historiciste croit pouvoir étudier les lois de l'évolution de l'espèce humaine et prédire son avenir*.¹⁵³ Platon tout comme Aristote croyait que l'histoire est cyclique plutôt que linéaire. Tous les régimes politiques étaient imparfaits et cette décrépitude morale et politique devrait conduire les hommes à souhaiter changer le régime sous lequel, ils vivaient pour essayer quelque chose de nouveau.

Il est hautement significatif de constater que le terme *politique* dérive du mot grec *polis* signifiant précisément la Cité. De ce fait, c'est dans la *polis* qu'est née, s'est épanouie et mûrie la pensée politique. Bien avant l'État, la *polis* fût l'unité par excellence de la vie sociale. Elle constituait une société parfaite se suffisant à elle-même dans tous les domaines. Le problème de la *polis* étant résolu, les Grecs eurent rapidement à résoudre un autre problème crucial : celui de la forme du gouvernement. Cette question de la *politeia* entendue constitution faisait corps avec la Cité. La plupart des Cités firent l'expérience de toutes les formes de gouvernements. C'est dans cette perspective que Platon a inventé la taxinomie¹⁵⁴

¹⁵³ Ruelland, J. (1991), **De l'épistémologie à la politique. La philosophie de l'histoire de Karl Popper**. Op.cit., 33.

¹⁵⁴ La taxinomie ou encore taxonomie désigne la science qui étudie les organismes vivants en les regroupant en entités appelées taxons pour ensuite les identifier, les nommer, enfin les classer.

célèbre des gouvernements possibles de la république. Il fait de la sociologie un puissant instrument d'intervention politique. Ainsi, l'étude comparée des constitutions politiques était l'un des enseignements de l'Académie de Platon, où il formait et convertissait les âmes ignorantes et oublieuses du Bien, à devenir des bons dirigeants. Les élèves de Platon furent d'ailleurs souvent appelés dans les Cités grecques comme législateurs : On leur demandait de rédiger la constitution de ces Cités. Si la responsabilité du philosophe est tout entière engagée dans le processus de formation des jeunes esprits ; ces enseignements de Platon portant sur *les constitutions comparées* ne sont pas fortuits. Ils tiennent lieu d'un levier facilitateur à une élite, car la grande affaire du philosophe, pense Platon c'est la politique. La science politique se veut une connaissance du Bien, réalisée dans une constitution parfaite. En revanche, Popper pense que ce raisonnement de Platon est sous-jacent à un système. Ainsi, écrit-il,

*Il appert que Platon part de cette question quelque peu naïve : Qui doit régner sur l'État ? Qui doit exercer le pouvoir ? Cette question naïve peut être de mise dans une petite entité politique comme la Cité-État athénienne, où toutes les personnalités se connaissent bien.*¹⁵⁵

Selon Popper, cette question de Platon est suspecte et non-pertinente. Elle mène à des solutions qui paraissent correspondre à des exigences morales. L'une des faiblesses de l'historicisme pense-t-il, réside dans cette argumentation circulaire selon laquelle, d'une part, les impératifs moraux de l'historicisme sont justifiés par l'existence d'un but historique à atteindre qui, d'autre part, est lui-même atteint et justifié par les impératifs moraux qui le déterminent. Cependant, du point de vue moral, il est parfaitement immoral de considérer ses adversaires politiques comme moralement mauvais ou méchants et son propre parti comme bon. Cette représentation sociale de son adversaire politique engendre la haine, laquelle est toujours mauvaise et renforce le pouvoir des dirigeants à être fantoche, terroriste et antidémocratique. Cette question platonicienne est encore d'actualité au fondement des discussions politiques contemporaines. Marx et Lénine, Mussolini et Hitler, de même que la plupart des dictateurs encagoulés se la posent, même inconsciemment : *Qui doit gouverner ?*

Pour Platon, la réponse est la suivante : *le meilleur doit régner*. Selon lui, toute approche de la réalité humaine qui prétend faire l'économie de l'exigence morale s'interdit d'en saisir la vérité. Platon tient le peuple pour un enfant déraisonnable. Cette réponse est selon lui à

¹⁵⁵Popper, K. R. (1994), **Toute vie est résolution de problèmes. Réflexions sur l'Histoire et la politique.** Op.cit., 90.

l'évidence une réponse morale. Pour Marx et Lénine : ce sont *les prolétaires qui doivent régner*. Ces derniers fustigent leurs adversaires les capitalistes. Par ailleurs, selon Hitler et Mussolini : la réponse est tout simplement *Moi*. À l'instar de Platon, ces derniers trouvent un enjeu fondamental en la question *qui doit gouverner ?* Enfin, pour Popper la question mérite d'être reformulée de la sorte : existe-t-il des formes de gouvernement à rejeter pour des raisons morales ? À l'inverse, existe-t-il des formes de gouvernement permettant de se défaire d'un gouvernement à rejeter, ou simplement incompetent, qui cause de dégâts ?

De ce fait, Platon établit une distinction entre quatre types d'individus, d'éducatons et de constitutions politiques correspondantes étant donné que ce sont les mœurs de ces individus qui régissent les Cités. Pour Platon, excepté l'aristocratie, toutes les autres catégories politiques sont imparfaites. C'est pourquoi il lie ces constitutions politiques les unes aux autres, selon une loi du déclin historique progressif. Ce sont ces formes imparfaites de constitutions politiques que nous allons présenter.

2.2.1- La timarchie

La timarchie ou timocratie désigne le régime des guerriers, plus amoureux de la guerre que de la paix. Ce régime est porté vers les honneurs du pouvoir. La timocratie crée ainsi un dangereux désir personnel de gloire. Ici, c'est l'élément irascible, c'est-à-dire la colère qui domine, le règne de l'ambition et des honneurs. La puissance et la gloire deviennent la valeur dominante de cette Cité et de l'homme qui lui correspond. Le timocrate dispose du respect pour la vertu, mais il ne se soumet pas à sa douce convenance. C'est pourquoi il adore en secret les richesses et les plaisirs qu'elles procurent. Aux dires de Platon :

*Il remet le pouvoir de gouverner en lui-même à la partie intermédiaire, celle qui recherche la victoire et qui est remplie d'ardeur, et il devient un homme arrogant et entiché d'honneurs.*¹⁵⁶

Cette affirmation met en évidence que la timocratie valorise les honneurs. La forme perversie de ce régime politique est l'oligarchie. Qu'est-ce que l'oligarchie ?

¹⁵⁶ Platon, **La République**. 550 b.

2.2.2- L'oligarchie

Ce régime est tourné vers la possession des biens. C'est le gouvernement des riches. La valeur dominante est le désir de gagner de l'argent. L'oligarque divise la Cité en deux : d'un côté nous avons les riches et de l'autre côté les pauvres. À Athènes, ce régime politique en vient à fixer un cens pour accéder à la magistrature. Cette mesure vise à exclure les pauvres du pouvoir bien qu'il existe parmi eux d'hommes compétents et vertueux.

L'oligarchie introduit dans la Cité le libéralisme économique. Les oligarques, pense Platon aiment à dépenser leurs fortunes pour se montrer utile à la Cité, d'où la recrudescence des mendiants. En réalité, ils sont responsables des maux de la Cité. À cet effet, écrit-il,

*Partout où tu vois des mendiants dans une Cité, il existe aussi, cachés quelque part sur ce territoire des voleurs, des coupeurs de bourses, des pilleurs de lieux sacrés et des auteurs de toutes espèces de maux de ce genre.*¹⁵⁷

L'oligarchie établit ses dirigeants à partir de la valeur de leurs biens. Ainsi, à l'exception de ses dirigeants, la plupart des hommes sont réduits à la mendicité. Les oligarques ne tiennent pas compte de la hiérarchie. Ils songent moins à s'instruire et à défendre la Cité. Ils soumettent leur âme à la force des appétits en thésaurisant de manière déraisonnée. Sa forme perversie est la démocratie.

2.2.3- La démocratie et la tyrannie

Des sérieux problèmes d'ambiguïté et d'imprécision se posent dès que l'on tente non seulement de définir la démocratie, mais également de la circonscrire dans l'espace et le temps. Cette catégorie politique est appréhendée de façon divergente. Chaque théoricien politique l'aborde dans une perspective inspirée par les valeurs auxquelles il reste attaché. La démocratie est de l'avis de Platon, le régime politique qui fait l'admiration du plus grand nombre, c'est-à-dire une souveraineté populaire. La particularité de cette constitution politique pense-t-il, est qu'elle traite également aussi bien ce qui est égal que ce qui est inégal.

Pour le descendant de la dynastie des *Codros*, la démocratie est le pire des régimes politiques, en ce sens que la liberté s'identifie au mépris des lois, l'indépendance à la licence, l'égalité au désordre. Les passions les plus diverses sont reines dans l'homme démocrate. C'est pourquoi

¹⁵⁷ Platon, **La République**. 552 d.

les pratiques de flatteries se développent dans la Cité, la démagogie se substitue en pédagogie, puis le respect disparaît.

Pour Samuel Pierre Huntington, *le concept de démocratie en tant que forme de gouvernement remonte à la philosophie grecque*.¹⁵⁸ Édouard Schuré s'inscrit en faux contre cette circonscription de la démocratie dans la Grèce antique. Selon lui, si la tradition occidentale a tendance à prendre comme référence civilisationnelle la Grèce antique. Or, il est d'ailleurs remarquable que les grands initiés du monde occidental en général et ceux de la Grèce en particulier, tels que : Orphée, Pythagore et Platon se sont abreuvés respectivement à la source des prêtres égyptiens, dans leurs sanctuaires sacrés. Les plus grands philosophes et mathématiciens grecs étaient d'abord des *Gréco-Alexandrins*.¹⁵⁹ Aussi, écrit-il,

*Pythagore était parvenu au sommet du sacerdoce égyptien et songeait peut-être à revenir en Grèce, lorsque la guerre vint fondre le bassin du Nil (...) Depuis longtemps les despotes de l'Asie méditaient la perte de l'Égypte. Leurs assauts répétés pendant des siècles avaient échoué devant la sagesse des institutions égyptiennes, devant la force du sacerdoce et l'énergie des pharaons.*¹⁶⁰

Comme Édouard Schuré, Jean-Jacques Rousseau, philosophe genevois s'exprime en ces termes :

*Voyez l'Égypte, cette première école de l'univers, ce climat si fertile sous un ciel d'airain, cette contrée célèbre, d'où Sésostris partit autrefois pour conquérir le monde. Elle devient la mère de la philosophie et des beaux-arts, et bientôt après la conquête de Cambyse, puis celle des Grecs, des Romains, des Arabes, et enfin celle des Turcs.*¹⁶¹

C'était une ancienne tradition passée de l'Égypte en Grèce, qu'un dieu ennemi du repos des hommes était l'inventeur des sciences. L'astronomie est née de la superstition. L'éloquence de

¹⁵⁸ Huntington, S. P. (1991), **Troisième vague. Les démocratisations de la fin du XX^e siècle**. Paris, Nouveaux Horizons, 3.

¹⁵⁹ Avant l'empire Romain, l'Égypte antique était l'une des civilisations les plus prospères et les plus avancées du monde. La ville d'Alexandrie fût réputée grâce à sa Grande Bibliothèque des premiers pharaons ouverte sur les berges de la Cité par Ptolémée 1^{er}. Le port d'Alexandrie, fondé par Alexandre le Grand en -334, fut un centre névralgique du commerce en Méditerranée des siècles durant.

¹⁶⁰ Schuré, E. (2000), **Les Grands Maîtres. Les Grands Initiés, les Prophètes de la Renaissance, Précurseurs et Révoltés**. Paris, Bartillat, 277.

¹⁶¹ Rousseau, J. J. (1987), **Discours sur les sciences et les arts. Lettre à d'Alembert sur les spectacles**. Paris, Gallimard, 50.

l'ambition, de la haine, de la flatterie, du mensonge. La géométrie est fille de l'avarice. La physique résulte d'une vaine curiosité, tandis que la morale est née de l'orgueil humain.

La discordance qui résulte de l'appréhension de la démocratie met en évidence que chaque théoricien l'aborde à sa guise, selon ses attentes, ses intentions et de ses buts. Néanmoins, nonobstant les étirements et les égarements idéologiques multiformes, Jacqueline Russ n'hésite pas à donner sa version de vérité lorsqu'elle affirme, *la philosophie hellénique serait redevable à l'Égypte de multiples apports*.¹⁶²

Après un déni de la démocratie appréhendée comme la forme la plus perversie des régimes politiques par le père de l'Académie, l'autre caractéristique de l'homme démocrate pense Platon est que les désirs superflus orientent son existence. On lit de la plume de Platon, *comme un manteau bigarré, orné de toutes les couleurs, ce gouvernement bariolé de tous les caractères semble être le plus beau*.¹⁶³ Au fond, la démocratie est le comble de la déliquescence selon Platon. Ainsi, similaire à un corps vulnérable qui a besoin d'un léger choc pour tomber malade, il advient que même sans motif externe la démocratie est en proie à des troubles. Aux dires de Platon :

L'avènement de la démocratie se produit à mon avis lorsque les pauvres, forts de leur victoire, exterminent les uns, bannissent les autres, et partagent également avec ceux qui restent le pouvoir politique et les responsabilités de gouverner.¹⁶⁴

Par conséquent, ce système politique advient par le recours aux armes, soit par la peur qui fait fuir ceux qui détenaient le pouvoir antérieurement. Le plus souvent les responsabilités sont tirées au sort et l'autorité tombe en déliquescence. Sa forme perversie est la tyrannie. La tyrannie est le comble de la violence et de la servitude. Au sujet de la tyrannie John Locke écrit :

De la misma manera que usurpación es el ejercicio del poder al que otro tiene derecho, tiranía es el ejercicio del poder fuera del Derecho, cosa que nadie debe hacer. Quien hace de esa manera el poder que tiene en sus manos, no lo hace en beneficio de quienes están sometidos el mismo, sino para sacar ventajas particulares. Entonces el que gobierna, cualquiera que sea su título para ello, no se guía por la ley, sino por su voluntad, y sus mandatos y actos no van encaminadas a

¹⁶² Russ, J. (1998), **Histoire de la philosophie, Les pensées fondatrices**. Paris, Armand Collins, 9.

¹⁶³ Platon, **La République**. 557 c.

¹⁶⁴ Platon, **La République**. Ibid., 557 a.

*la salvaguardia de las propiedades de su pueblo, sino a la satisfacción de sus propias ambiciones, venganzas, apetencias o cualquier otra pasión desordenada.*¹⁶⁵

L'image du tyran est celui de l'individu immédiat. Selon Platon, le tyran se développe à partir de l'homme démocrate. Il prend le pouvoir par des meurtres, des usurpations et des injustices. Pour se maintenir au pouvoir, le tyran est contraint de faire la guerre en vue de faire disparaître la classe qui a fait sa gloire. La concupiscence lui tient la tête. Cette constitution politique est le triomphe de la bête en l'homme. C'est pourquoi le pouvoir repose sur le désir et la force. Platon fait porter l'essentiel de ses critiques sur la tyrannie et la démocratie en raison de leur gravité. Les autres formes de constitutions politiques sont simplement condamnables.

Au demeurant, à chaque type de régime correspond un type d'éducation précis. L'homme timocratie est porté vers les honneurs, l'oligarque est tourné vers l'opulence, tandis que le démocrate et le tyran sont tournés vers les désirs et la luxure. Ainsi, lorsqu'un régime change, cette mutation a une implication sur la conscience des individus, car les valeurs qui régissent une Cité ne valent que ce que valent les hommes qui les façonnent. Platon condamne toutes ces formes de constitutions politiques parce qu'elles sont néfastes. À leur opposé, il propose le modèle d'un État parfait : la *Callispolis*¹⁶⁶. Comme la Raison doit gouverner en l'âme, les plus raisonnables doivent gouverner dans la Cité. Tel est selon Popper, le corpus intellectuel utilisé par Platon pour enfermer le mouvement de l'histoire dans une succession inexorable de constitutions politiques conduisant à un déclin.

Il y a certes un sentiment de désolation devant l'affaiblissement de sa Cité natale, mais la croyance de Platon à l'évolution de l'histoire impulse concomitamment un besoin de transformation radicale de la société. Écoutons Popper lui-même :

*Les Grecs inventèrent divers noms pour les différentes formes d'administrations d'un État ; manifestement parce qu'ils voulaient déterminer, parmi les formes possibles de gouvernement, celle qui était bonne ou mauvaise, meilleure ou pire (...) Platon fit largement usage ensuite de cette réflexion, et il l'intégra dans le système.*¹⁶⁷

¹⁶⁵ Locke, J. (1999), **Segundo tratado sobre el gobierno civil, Un ensayo sobre el verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil**. Madrid, Biblioteca nueva, 171.

¹⁶⁶ Cette terminologie signifie en grec la Cité parfaite. Le type de constitution politique qui lui convient selon Platon est l'aristocratie ou gouvernement des meilleurs.

¹⁶⁷ Popper, K. R. (1965), **Toute vie est résolution des problèmes. Réflexions sur l'Histoire et la politique**. Op.cit., 90.

L'entreprise de Platon constitue selon Popper, un vaste spectacle, un jeu organisé pour dénigrer les autres types de constitutions politiques. Si Platon identifie chaque type de constitution politique à un type d'homme précis et à un type d'éducation reçue, il ressort que toutes ces formes de constitutions politiques, d'hommes et d'éducatrices souffrent d'une pathologie. Cependant, au-delà de toutes ces mesures entérinées par Platon quel antidote préconise-t-il pour rétablir la normativité sociale ?

2.3- LA FONCTION MÉDICALE DE LA PHILOSOPHIE CHEZ PLATON

Platon est l'épigone des philosophes défenseurs de la République. Saint-Augustin écrit au sujet de Platon, *qu'il a porté la philosophie à son point de perfection*.¹⁶⁸ Le père de l'Académie a mis sur-pied un paradigme de constitution politique dont l'enjeu consiste à gérer rationnellement la Cité. Il s'agit de la *Politeia*¹⁶⁹. L'éthique et la politique de Platon s'enracine dans sa métaphysique ou théorie de la connaissance. Elle aide graduellement, à franchir les degrés du savoir, de l'opinion la plus erronée au savoir le plus rectifié. Dans sa conception d'une Cité idéale, c'est-à-dire une Cité dépourvue de toute immoralité et surtout stable, Platon va instrumentaliser la philosophie pour élaborer le concept de Cité gouvernée suivant le principe de la justice. Pour lui, la philosophie est le remède approprié aux maux qui minent la société. La fonction que Platon assigne à la philosophie dans *La République* est thérapeutique. Il revient à la philosophie de donner une autre trajectoire sociopolitique, économique et culturelle à l'histoire. Ce qui justifie son intrusion dans la société.

2.3.1- Philosophie et Société

La philosophie n'est pas détachée des problèmes sociaux. Elle est la toile de fond de l'existence et se rapporte constamment à la quotidienneté des individus, surtout dans une Cité en proie à la dégénérescence, minée par la crise des valeurs remarquables à travers l'immoralité ambiante, la corruption des mœurs, le fanatisme et la tyrannie des politiciens. À cet effet, *dire qu'il est trop tôt ou trop tard pour faire de la philosophie, cela revient à dire que l'heure d'être heureux n'est pas venue encore ou qu'elle a déjà passé*.¹⁷⁰ Ainsi, le jeune homme comme l'homme âgé doit philosopher pour se conduire avec assurance dans la vie.

¹⁶⁸ Augustin, S. (2000), **La Cité de Dieu**. Paris, Gallimard, 300.

¹⁶⁹ Le livre de Platon connu sous le nom traditionnel de *La République* a pour titre exact *Politeia*, c'est-à-dire le gouvernement ou constitution de la Cité.

¹⁷⁰ Épicure, (1999), **Lettre à Ménécée**. Paris, Hatier, 8.

L'institutionnalisation de la philosophie dans la société permet non seulement de poser les jalons d'une politique stable, mais également d'acquérir l'éthique nécessaire de la gouvernance. C'est pourquoi, *l'ancienne philosophie des Grecs étaient divisée en trois branches principales : la physique ou philosophie naturelle, l'éthique ou philosophie morale, et la logique.*¹⁷¹ Cette division générale semble convenir parfaitement à la nature des choses. La politique serait donc vide de sens et de valeur sans le support de la philosophie, car la philosophie est le remède approprié aux problèmes éthiques et politiques de la Cité. Ainsi, le précise Aaron Serge Mba Ela :

*L'école de la philosophie est indispensable, voire incontournable dans la formation des hommes capables de maîtriser les arcanes et les rouages de la chose sociopolitique; par conséquent de devenir plus propres à assumer de nombreuses responsabilités concourant à servir les idéaux et les aspirations de la nation.*¹⁷²

L'éducation que promeut la philosophie est la meilleure, étant donné que cette discipline a pour fonction de réguler l'action humaine et de la doter de la citoyenneté qui lui ferait défaut si les individus n'étaient pas éduqués à la philosophie. L'école de la philosophie est l'école de la sagesse, celle qui cultive l'amour de la science et des valeurs humaines. L'on pourrait ainsi s'interroger : que recèle l'école de la philosophie sur la matière humaine ? S'écarter de la philosophie, est-ce toujours s'éloigner de la norme morale ?

a) La fonction psychagogique de la philosophie chez Platon

La vocation première de la philosophie est l'émancipation de l'esprit. De l'avis de Platon :

*Le corps est le tombeau (Sema) de l'âme, parce qu'elle y est ensevelie pendant cette vie (...) l'âme expie les fautes pour lesquelles elle est punie, et qu'elle est enclose dans le corps, comme dans une prison.*¹⁷³

En effet, l'homme est la valeur des valeurs. Cependant, sa nature constitue une énigme, partagée entre le sensible et l'intelligible. Il résulte de ce constat que la vie quotidienne est jonchée des multiples pièges qu'impose le matérialisme ambiant. C'est pourquoi l'homme est en proie à d'énormes difficultés auxquelles, tous ses efforts restent vains. Paradoxalement, il

¹⁷¹ Smith, A. (19) **Recherches sur la nature et les causes de la richesse des Nations**. Op. cit., 393.

¹⁷² Mba Ela II, A. S. (2010), **Chroniques philosophiques d'un pédagogue, Pour la reconversion des mentalités**. Paris, Harmattan, 7.

¹⁷³ Platon, **Le Cratyle**. 400 b-c.

est appelé à être libre. Pour ce faire, il doit se défaire des pesanteurs biologiques et socioculturelles que lui miroite l'existence. Chez Platon, la philosophie dispose ainsi d'une fonction libératrice. Cette libération consiste à sortir l'homme de l'obscurantisme pour la lumière authentique. Ainsi, le précise George Maximilian Anthony Grube:

*Cuando Platón abrió la Academia, pretendiendo que solamente la filosofía podía conducir a los hombres a la adquisición de aquel tipo de sabiduría sobre el que se basa en último término el bien, tanto del Estado como de los individuos, se estaba ofrecido a sí mismo, en realidad, como maestro del bien.*¹⁷⁴

La fonction psychagogique, c'est-à-dire morale de la philosophie consiste à imprimer dans l'âme de l'individu les valeurs positives. À cet effet, la philosophie par la fonction corrosive de son instrument qu'est la raison, arrache l'individu à l'égarement des passions. C'est la raison pour laquelle, elle consiste dans le *Phédon*, à *apprendre à mourir*, car de l'avis de Platon, *quiconque s'attache à la philosophie, son unique occupation, c'est de mourir ou d'être mort.*¹⁷⁵

Par analogie au médecin biologique dont le rôle est de soigner le corps humain, le philosophe est le médecin social. La partie de l'homme qu'il doit modeler n'est pas sa dimension biologique, c'est-à-dire le corps, mais plutôt l'âme qui vivifie ce corps. La psychagogie désigne ainsi, cette science qui consiste à sauver l'âme de l'individu. Comme tous ses semblables, le philosophe est par essence un homme, mais sa particularité vient du fait qu'il est un homme exigeant envers lui-même et envers ses semblables, surtout lorsqu'ils sont sous la gouverne d'un pouvoir corrompu, aux lois injustes, s'imposant par ignorance.

La fonction psychagogique de la philosophie permet d'éduquer les citoyens à la rectitude morale. Elle amène l'individu à cultiver l'esprit de discernement, de rigueur logique appelé *esprit de géométrie*, d'où cette inscription au fronton de l'Académie, *nul n'entre ici, s'il n'est géomètre*. Chez Platon, la géométrie est étudiée en vue de la connaissance de ce qui est immuable, et non de ce qui se produit à un moment donné puis se corrompt. Au sujet de la géométrie, Platon écrit :

Elle serait dès lors capable, noble ami, de tirer l'âme vers la vérité, et de modeler la pensée philosophique en orientant vers ce qui est en haut ce qu'à présent nous

¹⁷⁴Anthony Grube, G. (2010), *El Pensamiento de Platón*. Madrid, Editorial Gredos, 274.

¹⁷⁵Platon, *Le Phédon*. 63 c.

*orientons à tort vers le bas (...) Il faut par conséquent, autant que cela est possible enjoindre à ceux qui résident dans ta Cité de beauté de ne négliger d'aucune manière la géométrie.*¹⁷⁶

C'est pourquoi l'étude de la géométrie est fondamentale dans l'Académie de Platon. Cependant, qu'en est-il de la fonction pédagogique de la philosophie ?

b) La fonction pédagogique de la philosophie chez Platon

Au-delà de la mission psychagogique du philosophe, celui-ci est également le pédagogue de la Cité. Par sa capacité à rechercher le Bien,¹⁷⁷ le philosophe donne à ses semblables une éducation de qualité qui puisse les rendre capable de remplir leurs devoirs dans le strict respect de la justice. La fonction pédagogique de la philosophie consiste à promouvoir une éducation à la citoyenneté. En effet, le philosophe administre la Cité par amour du devoir et non par confusion comme chez les sophistes où l'injustice tient lieu de justice et la justice tient lieu de l'injustice. Thrasymaque nous en fait échos à ce sujet lorsqu'il déclare, *ce qui est juste est l'intérêt du plus fort*.¹⁷⁸ En revanche, l'éducation que promeut la philosophie permet d'établir une politique raisonnable et durable par opposition à l'idéologie et à la sophistique. La philosophie est un savoir susceptible d'indiquer à l'être humain comment il doit mener sa vie. Cependant, quels rapports peut-on établir entre la philosophie et la politique chez Platon ?

2.3.2- Le rapport philosophie et politique

À priori, les rapports qu'entretiennent la philosophie et la politique sont essentiellement conflictuels, car ce qui caractérise le philosophe, c'est la méditation, la réflexion. La recherche du Bien est pour le philosophe Platon, la finalité de toute action. En revanche, le propre de l'homme politique est l'action en vue de transformer la société. De son vivant, Platon allait de déconvenue en déconvenue dans une Athènes encline aux crises. C'est pourquoi il dénonçait déjà l'ordre politique existant dans la *Lettre VII* :

¹⁷⁶ Platon, **La République**. 527 b, c.

¹⁷⁷ Le Bien chez Platon est orienté vers le monde intelligible. Il désigne les valeurs telles que le Vrai, le Juste et le Beau. Le Bien est la source de la genèse et du développement des idées, desquelles, à leur tour, émaneront sous une forme très atténuée les choses sensibles. Loin d'enfermer le philosophe dans la vie contemplative, le Bien permet à celui-ci de s'ouvrir à la vie active. Dans le cas du philosophe-roi, le pouvoir politique et la philosophie se rencontrent et s'ajustent l'un à l'autre. On comprend donc le désir de l'âme humaine et celui du sage de s'élever vers le monde intelligible pour contempler le Bien et celui du retour du philosophe dans la caverne pour subvertir les valeurs de la cité à la lumière du Bien.

¹⁷⁸ Platon, **La République**. 338 c.

Moi qui avais commencé par être plein d'un immense élan vers la participation aux affaires publiques, je finis alors, en portant mes regards sur ces choses et en constatant que tout allait absolument à vau-l'eau, par être pris de vertige et par être incapable désormais de me détacher de l'examen des moyens grâce auxquels pourrait bien se produire un jour une amélioration, tant à l'égard des susdites circonstances que, cela va de soi, par rapport au régime politique en général. Mais, en revanche, je différerais toujours le moment de l'action, et finalement, au sujet de tous les États existant à l'heure actuelle, je me dis que tous sans exception ont un mauvais régime, car tout ce qui concerne les lois s'y comporte de façon quasi incurable, faute d'avoir été extraordinairement bien préparé sous de favorables auspices, comme aussi force me fût de me dire, à l'éloge de la droite philosophie, que c'est elle qui donne le moyen d'observer, d'une façon générale, en quoi consiste la justice tant dans les affaires publiques que dans celles des particuliers. Or, les races humaines ne verront pas leurs maux cesser avant que, ou bien ait accédé aux charges de l'État la race de ceux qui pratiquent la philosophie authentiquement et droitement, ou bien que, en vertu de quelque dispensation divine, la philosophie soit vraiment pratiquée par ceux qui ont le pouvoir dans les États.¹⁷⁹

À cet effet, la politique serait vide de sens et de valeur sans le support de la philosophie. La finalité politique de la philosophie de Platon est de construire un ordre politique capable d'orienter l'âme de l'homme vers le Bien, c'est-à-dire le Vrai, le Juste et le Beau par l'exercice de la raison et le respect de la justice. Aux dires de C. Pujade-Renaud :

Platon sera repris par les affaires de familles, entremêlées aux intrigues politiques. Il refuse à entrer dans quelque réseau que ce soit. L'ombre de Critias le fascinait, le redoutable rôde encore (...) A défaut d'agir, il se donne le temps de penser la mise en œuvre de la philosophie au sein de la Cité.¹⁸⁰

Cet aristocrate *bien-né* se résigne de rejoindre sa famille sur la scène politique, car les oncles de Platon Critias et Charmide¹⁸¹ furent membres de la tyrannie des Trente imposés par Sparte à la Cité athénienne vaincue. C'est pourquoi le philosophe jette les principes d'une

¹⁷⁹ Platon, **Lettre VII**. 325 e-326 b.

¹⁸⁰ Pujade-Renaud, C. (1999), **Platon était malade**. Paris, Acte du Sud, 277.

¹⁸¹ Platon était lié par sa mère Périctione à Charmide et Critias. Dès sa jeunesse, contemporaine de la guerre du Péloponnèse qui opposa la démocratie athénienne et ses alliés au régime oligarchique spartiate et qui se conclut sur la défaite d'Athènes en 404, le rang de Platon le destinait à prendre part à la vie politique de sa Cité.

théorie politique ayant pour objet de surmonter les crises socio politiques qui font les ruines de la Cité, faute de quoi, la vie ne vaudrait pas la peine d'être vécue. Beaucoup des personnes ambitieuses s'adonnent à la politique de nos jours sans pré requis et pourtant, même à ses débuts, c'est-à-dire du vivant de Platon, l'art politique s'est révélé difficile. Il y a lieu de s'abreuver dans la philosophie afin de poser les jalons d'une politique raisonnable et durable. Ce qui revient à dire que si la philosophie comporte une dimension politiquement élitiste. Comme les mathématiques servent de propédeutique à la philosophie, la philosophie sert également de propédeutique à la politique.

C'est à travers l'étude de la philosophie que les futurs dirigeants acquièrent l'éthique nécessaire à la gestion des affaires publiques de la Cité. Une telle expérience avait été déjà mise en évidence à Athènes. Et Adam Smith nous en dira mieux lorsqu'il abonde en ces termes :

*Les champions de chaque système de philosophie naturelle et morale s'efforçaient de démontrer la faiblesse des arguments avancés à l'appui des systèmes de leurs adversaires. En examinant ces arguments, ils furent nécessairement amenés à considérer la différence entre un argument probable et un argument démonstratif, entre un argument captieux et un argument concluant.*¹⁸²

La dialectique est donc le processus d'élaboration de cette connaissance objective nécessaire aux magistrats supérieurs parce qu'elle élève l'âme aux principes en rejetant tout ce qui a un caractère hypothétique. Elle permet aux futurs gouvernants d'acquérir l'éthique nécessaire de la gouvernance.

2.3.3- L'orientation platonicienne de la politique

La philosophie est la volonté de l'esprit de conserver la direction des affaires et du monde au lieu que ce soit le monde des apparences et du paraître qui serve de référence. Toutes les sciences et techniques que l'homme met en œuvre pour assoir sa domination sur la Nature en vue d'une jouissance durable le maintiennent à la surface des choses, aux confins de la caverne. La philosophie seule nous permet d'avoir une perception juste de ce qui apparait et de ce qui est au fondement du réel en extrayant les essences.

¹⁸² Smith, A. (1991), **Recherches sur la nature et les causes de la richesse des Nations**. Op.cit, 394.

De fait, l'apport de Platon en philosophie est d'avoir fondamentalement pensé la gestion de la Cité à partir d'une réflexion sur la nature même de l'homme. Il résulte de cette réflexion que la vie à l'échelle tant individuelle que collective est régie par des conflits susceptibles de bouleverser la cohésion individuelle et sociale. La tâche du philosophe à cet effet, est de désamorcer ces querelles intestines, et de penser les conditions de possibilités d'une société harmonieuse dont la force repose sur un socle essentiellement moral et spirituel. Ainsi, écrit Platon au sujet des philosophes :

Ceux qui font partie de ce petit nombre, ceux qui ont goûté la douceur et la félicité d'un tel trésor, ils ont pleinement pris conscience de la folie de la multitude et ils ont vu que personne, pour ainsi dire, ne mène d'action politique saine, et qu'il n'est point de compagnon de bataille avec qui, en marchant, on puisse porter secours à la justice et assurer son salut. Ils ont vu, au contraire, que comme un homme tombé parmi les fauves, refusant de s'associer à leurs iniquités, mais impuissant à résister seul à la horde en furie, 'le philosophe' va périr sans n'avoir aucunement rendu service à sa cité et à ses amis, stérile pour lui-même comme pour les autres. Pénétré de ces réflexions sur tout cela, celui-ci demeure tranquille et il ne s'occupe que de ses affaires personnelles, comme un voyageur surpris par la tempête et qui s'abrite derrière un mur pour se protéger des tourbillons de poussière et des rafales de pluie. Voyant de même les autres entièrement imprégnés d'iniquité, il s'estime heureux s'il peut lui-même vivre sa vie d'ici-bas pour d'injustice et d'action impies et achever sa séparation de cette vie avec belle espérance.¹⁸³

Ainsi, l'exigence morale est indissociable de l'existence politique en fait, comme en droit. Chez Platon nous dit Michel-Pierre Edmond, *la politique serait quelque chose de trop sérieux et de trop dangereux pour qu'on la confie à des hommes qui ont le goût du pouvoir!*¹⁸⁴ Gouverner selon Platon, revient à assurer, promouvoir et garantir l'évolution de la justice. C'est pourquoi il fait recours à la métaphore du pilote et du tisserand royal. Selon Platon :

Le pilote, toujours attentif au bien du vaisseau et des matelots, sans écrire un code, mais en prenant son art pour loi, sauve ses compagnons de voyage, ainsi de la même façon des hommes capables de gouverner d'après ce principe pourraient réaliser

¹⁸³ Platon, **La République**. 496 c-d-e.

¹⁸⁴ Edmond, M. P. (1991), **Le philosophe-roi, Platon et la politique**. Paris, Payot, 26.

*une constitution droite, en donnant à leur art une force supérieure à celle des lois?*¹⁸⁵

De même, poursuit-il, *il existe un art royal, la foule des riches et le peuple tout entier ne pourront jamais assimiler cette science politique.*¹⁸⁶ Le but de l'action politique est atteint lorsque le pilote dialecticien ou le tisserand royal dirige et commande sans jamais rien négliger de ce qui regarde le bonheur de la Cité. Cependant, à partir de la Renaissance jusqu'à la Révolution française, il va s'opérer un gigantesque effort de conceptualisation qui prépare la croissance de la politique moderne. Comme le montre Hubert Mono Ndjana :

*Quand on parle de la Renaissance, il ne s'agit pas d'une réédition du Moyen-Âge, ou d'un Moyen-Âge réédité, mais au contraire d'une rupture totale qui engendre une société et une civilisation radicalement nouvelles.*¹⁸⁷

C'est justement la raison pour laquelle, Nicolas Machiavel va impulser une nouvelle dynamique politique. Celle-ci va battre en brèche les canons traditionnels de la politique sous-tendus par Platon et Aristote. Ainsi, le secrétaire de Florence va travestir les idéaux moraux et penser en des termes nouveaux la problématique de la *Res publica*. Si pour Machiavel, la politique ne se conçoit plus selon une logique manichéiste, mais selon l'efficacité, le parlementarisme fruit du libéralisme va humaniser la pensée politique du Secrétaire florentin en opérant une révolution contre les abus du pouvoir perpétrés par l'absolutisme médiéval et princier. Face à cet état de choses, la société se dégèle et il va s'opérer progressivement un progrès relatif. Cette situation va impulser le passage de la société politique traditionnelle à la société politique moderne.

¹⁸⁵ Platon, **La politique**. 297 b.

¹⁸⁶ Platon, **La politique**. 300 e.

¹⁸⁷ Mono Ndjana, H. (1992), **La Mutation, Essai sur le changement politique au Cameroun**. Yaoundé, Éditions du Carrefour, 87.

CHAPITRE 3 :

DE LA SOCIÉTÉ POLITIQUE TRADITIONNELLE À L'ÉMERGENCE DE LA SOCIÉTÉ POLITIQUE MODERNE

Dans sa lutte pour la promotion d'une société d'ouverture, Karl Popper établit une différence fondamentale entre les prototypes de démocraties pratiquées dans les Cités grecques, qu'il qualifie de *souveraineté populaire* et les mouvements démocratiques issus des crises sociales et des révolutions victorieuses, que Popper désigne de *tribunal populaire*. Conformément à ce contraste qu'il établit, Popper écrit :

Je me déclarais opposé à ce qui serait alors qualifié de démocratie et je jugerais sans intérêt toute tentative de découvrir la signification réelle ou «essentielle» de ce mot (par exemple, en le traduisant par gouvernement du peuple, car, bien que le peuple puisse exercer une influence sur les actes de ses dirigeants en les menaçants de les remplacer, il ne gouverne jamais lui-même (...) on peut dire que le principe d'une action démocratique est l'intention de créer, de développer et de protéger des institutions destinées à éviter la tyrannie¹⁸⁸

La théorie de la *souveraineté populaire* demeure aux yeux de Popper, une version naïve du libéralisme et de la démocratie. En critiquant la démocratie appréhendée comme *souveraineté populaire* et son histoire, Karl Popper soutient que *toute politique à long terme est institutionnelle*.¹⁸⁹ L'idéal d'homme poppérien se caractérise par son élan normatif et humaniste. Néanmoins, il va au-delà de l'homme de Montesquieu, artisan de l'esprit des lois, de l'homme juridique de Rousseau, penseur inlassable du droit, défenseur du contrat social et de l'homme de Kant, apologiste des droits sacrés de l'individu et de l'humanité.

Présentées ainsi, les révolutions sociales, les réformes et les guerres civiles ont permis aux communautés politiques traditionnelles de passer du paradigme monarchique ou tribal à un

¹⁸⁸ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon**. Op.cit., 107.

¹⁸⁹ Popper, K. R. (1979),Ibid., 108.

système politique institutionnalisé. Au sujet des Révolutions Hannah Arendt écrit :

*L'histoire des Révolutions – de l'été 1776 à Philadelphie et de l'été 1789 à Paris à l'automne 1956 à Budapest – ce qui signifie politiquement l'histoire la plus intime de l'âge moderne, pourrait être racontée sous la forme d'une parabole comme la légende d'un trésor sans âge qui, dans les circonstances les plus diverses, apparaît brusquement, à l'improviste, et disparaît de nouveau dans d'autres conditions mystérieuses, comme s'il était une fée Morgane*¹⁹⁰

Cependant, Arendt oppose la Révolution française de l'été 1789 à Paris à la Révolution américaine de l'été 1776 à Philadelphie. Elle glorifie la Révolution américaine, par rapport à la Révolution française. Certes la révolution constitue, *cette suprême confiance que les hommes peuvent jouer un rôle et sauver leur grandeur en même temps et pour ainsi dire du seul et même geste, et que l'action en soi suffira à engendrer la dynamis sans avoir besoin, pour rester dans le réel, de la réification transformatrice de l'homo faber*¹⁹¹ La Révolution française a certes établi une rupture dans la tradition, mais elle demeure matrice des déviations politiques contemporaines. En revanche, la Révolution américaine installe un paradigme de société construite sur les bases solide de la liberté. Elle est concrète et régie sur le vivre ensemble et l'association.

Pour Edgar Morin :

*En lançant la conception d'une politique vouée au bonheur et à la promotion de l'homme, la Révolution française a frappé d'insuffisance les politiques antécédentes, traditionnellement vouées au bon gouvernement, à l'ordre social, à l'équilibre (...) Le doute qui rongait depuis longtemps les politiques traditionnelles s'étend jusqu'aux conceptions qui les mettaient en doute.*¹⁹²

La révolution française a sonné le glas des politiques traditionnelles en prônant la libération des individus de la tutelle de l'État et de l'Église. Dorénavant, l'heure est à la discussion critique en tant que vertu scientifique et démocratique. Popper prône l'urgence dans une société d'ouverture de renforcer le cadre juridique, par l'entremise des institutions solides. Il

¹⁹⁰ Arendt, H. (2000), **La crise de la Culture**. Paris, Gallimard, 13.

¹⁹¹ Arendt, H. (1997), **La Condition de l'homme moderne**. Paris, Calmann-Lévy, 265

¹⁹² Morin, E. (1965), **Introduction à une politique de l'homme**. Paris, Seuil, 9.

s'en suit que l'héritage philosophique occidental constitue le *noyau dur*¹⁹³ des *Droits de l'Homme* et du libéralisme politique, parce qu'il entreprend préserver l'*inaliénabilité* du genre humain contre les inégalités et les abus du pouvoir perpétrés dans l'Antiquité et au Moyen-Âge. La laïcisation des institutions républicaines et l'instruction obligatoire sont les corolaires de cet héritage philosophique occidental. Dès lors, quelles sont les processus de formation de la modernité politique?

3.1- L'HÉRITAGE PHILOSOPHIQUE OCCIDENTAL : NOYAU DUR DES DROITS HUMAINS ET DE LA DÉMOCRATIE LIBÉRALE

Les *Droits humains* sont des droits qui ne sauraient souffrir d'aucune dérogation. Ils visent à protéger l'intégrité et la sûreté de la personne humaine. L'héritage philosophique occidental se spécifie par l'autonomisation de l'individu face à l'absolutisme princier y compris l'obscurantisme clérical de l'Antiquité et du Moyen-Âge. Cet héritage fait promouvoir le pluralisme politique à travers l'Europe toute entière par l'entremise des crises sociales et des révolutions mouvements connus sous l'appellation : des *Lumières*¹⁹⁴. Karl Popper se revendique l'héritage de la pensée des Lumières. Ainsi, écrit-il :

*Jusqu'ici, je me suis seulement présenté comme rationaliste et comme Aufklärer, et j'ai simplement tenté d'expliquer ce que j'entends par rationalisme et l'Aufklärung (...) Le rationalisme et l'Aufklärung postulent la liberté politique.*¹⁹⁵

De cette affirmation de Popper, il ressort que le rationalisme et l'*Aufklärung* promeuvent la libre formation d'opinion. Le rationalisme et l'*Aufklärung* permettent à tout individu de s'approcher de la vérité en déterminant de la tradition et de l'autorité : les arguments qui

¹⁹³ Nous empruntons cette terminologie chez Imré Lakatos. Celui qui a succédé Karl Popper à la prestigieuse *London School Economic*. Dans son ouvrage intitulé : *Méthodologie des programmes des Recherches*, le noyau dur d'un programme de recherche désigne la substantifique moelle d'une théorie scientifique. Il est irréfutable et immuable.

¹⁹⁴ L'*Aufklärung*, désigne naturellement les Lumières en allemand. Comme l'*Enlightenment* anglais ou l'*Illuminismo* italien et *Las Luces* espagnol, l'*Aufklärung*, renvoie à ce courant d'idées qui a parcouru l'Europe et qui était favorable à un progrès fondé sur la raison, non seulement dans le domaine de la connaissance, mais encore et surtout dans celui de la politique et de la morale. Toutefois, l'idée allemande va plus loin. Il n'est que de se référer au texte de Kant *Qu'est-ce-que les Lumières ?* pour observer que l'idée d'*Aufklärung* est intimement liée à l'idée d'autonomie individuelle. Avoir un comportement *aufgeklärt* c'est pouvoir penser par soi-même, à la fois parce que l'on refuse d'être placé sous la tutelle d'un autre entendement, et parce que l'on est suffisamment libre pour affirmer ses idées. L'*Aufklärung* suppose donc une autonomie de la pensée et de la volonté, une liberté réfléchie mais également la réunion des conditions qui permettent de les exercer : la liberté politique et un gouvernement qui juge profitable (...) de traiter l'homme conformément à sa dignité pour reprendre les idées si chères à Kant.

¹⁹⁵ Popper, K. R. (1965), *Toute vie est résolution des problèmes. Réflexions sur l'Histoire et la politique*. Op.cit., 29.

parlent en faveur d'une idée ou celles qui parlent contre elle. La formation d'opinion renferme en dernière analyse, une part de décision libre. Ce qui confère à une opinion une valeur humaine.

Les Lumières constituent une véritable révolution, tant au niveau de la réévaluation des valeurs qu'à celui de l'instauration de rapports interhumains d'un type nouveau. La pensée des Lumières *est un produit de la révolution de 1789 : il la précède si peu que, avant la révolution, les couches qui auront le plus à souffrir de celle-ci sont au premier rang de ceux qui en propagent les idées, idées qui s'opposent à une tradition, mais non à un traditionalisme déployé en système politique et de pensée.*¹⁹⁶ Ce système politique est fondé sur un État centralisé, garant de la paix et des lois communes à tous les citoyens. Ainsi, écrit Edgar Morin :

*Voici que la société des hommes se dégèle, se transforme. Voici qu'après 1789 le mot Révolution signifie, non plus recommencement du même dans le même, mais rupture et changement. Voici qu'on découvre que la vie, loin d'être fixée une fois pour toutes, relève de l'évolution.*¹⁹⁷

Les Lumières dont il s'agit ne sont pas qu'une invention française. Toute l'Europe a participé à l'émergence de ce mouvement de libération. Déjà au XVIII^e siècle, des textes codifiant les libertés avaient été élaborés en Angleterre. Les chartes telles que la « magnacarta » limitait l'absolutisme du pouvoir. D'autres ont également suivis : le *Bill of right* de 1627, puis l' *Habeas corpus* de 1689. Dans sa théorie politique, Karl Popper insiste sur la distinction entre *l'élément personnel* et *l'élément institutionnel*. Comme Montesquieu, Rousseau et Kant, Karl Popper, insiste sur l'importance des institutions dans la préservation de la liberté et la sécurité de l'individu. Le rôle et le contrôle des institutions est très important, mais *la création et le fonctionnement des institutions dépendent toujours des personnes (...)* Les institutions ne peuvent s'améliorer toutes seules, et c'est aux citoyens que cette responsabilité incombe, encore faut-il décider quelles institutions il faut perfectionner.¹⁹⁸ En souscrivant à la thèse d'Antoine Adam :

¹⁹⁶ Weil, E. (1993), **Essais sur la philosophie, la démocratie et l'éducation**. Lille, Presses Universitaires de Lille, 46.

¹⁹⁷ Morin, E. (1977), **La méthode I, La Nature de la Nature**. Op.cit., 34.

¹⁹⁸ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon**. Op.cit., 108.

*Pour comprendre dans quelles conditions les Lumières se sont développées à travers la première moitié du XVII^e siècle, il est nécessaire de connaître l'attitude du pouvoir royal en face du mouvement des idées et les moyens dont il disposait pour faire pression sur elles. Sa politique sur ce point a varié plusieurs fois en l'espace de cinquante ans, et il serait déplorable d'imaginer entre la monarchie et la philosophie, comme on fait trop souvent, un conflit permanent et sans issue.*¹⁹⁹

Le contexte sociopolitique, économique et culturel qui a favorisé l'essor des Lumières est caractérisé par la fin lamentable d'un règne où la politique de prestige et de la guerre a porté ses fruits. Il s'agit de la monarchie féodale.

La misère fût énorme, car les paysans, la moyenne bourgeoisie, la noblesse provinciale vivaient un désespoir sans précédent. Exception faite aux affairistes, aux maltôtiers et aux fournisseurs des armées qui prospéraient sans cesse. Selon Adam Smith, *les Seigneurs méprisaient les bourgeois, qu'ils regardaient non seulement comme une classe fortement inférieure, mais comme un ramas d'esclaves émancipés, presque d'une autre espèce qu'eux.*²⁰⁰ D'autre part, en France particulièrement, la Bastille est pleine de jansénistes et les règlements édictés contre les Protestants sont appliqués avec une atroce sévérité. Les hommes éclairés et les hommes de lettres de plus en plus nombreux réfléchissent et comparent l'abaissement de la France à la puissance grandissante de l'Angleterre et la Hollande. Ils invoquaient et exaltaient Les Lumières. Leur époque fût donc baptisée : le siècle des Lumières. À cet effet, Diderot clamait fort :

*Si vous introduisez un rayon de lumières dans un nid de hiboux, vous ne ferez que blesser leurs yeux et exciter leurs cris. Heureux cent fois le peuple à qui la religion ne propose à croire que des choses vraies, sublimes et saintes, et à imiter que des actions vertueuses ; telle est la nôtre, où le philosophe n'a qu'à suivre sa raison pour arriver aux pieds de nos autels.*²⁰¹

Les *Lumières* désignent ainsi, le courant philosophique du XVIII^e qui marque le siècle de la liberté. Les *Lumières* dont il s'agit sont à proprement parler, les lumières naturelles de la Raison, guidant les hommes et leur apportant la majorité de l'autonomie. Les penseurs tels

¹⁹⁹Adam, A. (1967), **Le mouvement philosophique dans la première moitié du XVIII^e Siècle**. Paris, Société d'Édition d'Enseignement Supérieur, 7.

²⁰⁰ Smith, A. (1991), **Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations**. Tome I, Paris, Flammarion, 493

²⁰¹ Diderot (1967), *Encyclopédie*. Paris, Bordas, 38.

que Montesquieu, Jean le Rond D'Alembert, Denis Diderot, Jean- Jacques Rousseau, Voltaire et Kant ont donné à la Révolution française, une assise intellectuelle favorisant le renversement de l'ancien ordre féodal. Selon Denis Diderot :

*L'homme n'est point un monstre qui ne doive vivre que dans les abîmes de la mer ou au fond d'une forêt : les seules nécessités de la vie lui rendent le commerce des autres nécessaire ; et dans quelque état où il puisse se trouver, ses besoins et le bien être l'engagent à vivre en société.*²⁰²

La raison exige de l'homme qu'il acquiesce les qualités sociables. Ainsi, comme des remparts qui se déchainent à l'encontre des régimes totalitaires, ces accoucheurs des idées libératrices, vont matérialiser leurs idéaux basés sur le culte de la déesse Raison. Dès lors, l'esprit du libre examen va s'attacher à l'organisation de la société et à la critique du pouvoir en place. Ces encyclopédistes soumettent tous les domaines du savoir au jugement critique. Si l'on s'en tient aux dires de Diderot, *la philosophie, qui forme le goût dominant de notre siècle, semble, par les progrès qu'elle fait parmi nous, vouloir réparer le temps qu'elle a perdu, et se venger de l'espèce de mépris que lui avaient marqué nos pères.*²⁰³ Cette volonté de passer les connaissances au crible de l'examen critique traduit en elle-même, la confiance dans les pouvoirs de l'esprit humain et dans la croissance du savoir scientifique. Dans un article intitulé « Autorité politique » paru une décennie avant le *Contrat social* de Rousseau, Denis Diderot soutient qu'un souverain est lié à son peuple par un contrat tacite. Par conséquent, lorsqu'un prince manque à ses devoirs, il perd tous les droits qu'il possédait sur ses sujets. Dès lors, l'insurrection devient légitime. Diderot le précise en ces termes :

*Aucun homme n'a reçu de la nature le droit de commander aux autres. La liberté est un présent du ciel, et chaque individu de la même espèce a le droit d'en jouir aussitôt qu'il jouit de la raison. Si la nature a établi quelque autorité, c'est la puissance paternelle : mais la puissance paternelle a ses bornes ; et dans l'état de nature elle finirait aussitôt que les enfants seraient en état de se conduire.*²⁰⁴

Cette affirmation de Denis Diderot met en évidence que toute autorité politique quelle qu'elle soit vient d'une autre origine que de la nature. Plus loin, il ajoute :

²⁰² Diderot (1967), Ibid., 7.

²⁰³ Diderot (1967), Ibid., 30.

²⁰⁴ Diderot (1967), Ibid., 46.

*Qu'on examine bien, et on le fera toujours remonter à l'une de ces sources : ou la force et la violence de celui qui s'en est emparé, ou le consentement de ceux qui s'y sont soumis par un contrat fait ou supposé entre eux et celui à qui ils ont déféré l'autorité. La puissance qui s'acquiert par la violence, n'est qu'une usurpation, et ne dure qu'autant que la force de celui qui commande l'emporte sur celle de ceux qui obéissent.*²⁰⁵

Cet encyclopédiste sape à la racine la superstition et l'intolérance de la monarchie féodale. Comme Denis Diderot, les philosophes des Lumières ont transposé leurs idées libératrices des livres dans la réalité sociale. Ce sont ces idées de l'homme de Montesquieu, artisan de l'esprit des Lois, de l'homme juridique de Rousseau, penseur inlassable du droit et défenseur du contrat social et de l'homme kantien, apologiste des droits sacrés de l'individu et de l'humanité que nous allons développer.

3.1.1- Montesquieu et l'esprit des Lois

De son véritable nom Charles-Louis de Secondat, Montesquieu est né au château de la Brède en janvier 1689. Ce penseur appartient à la noblesse de robe et fût baron de la Brède. Montesquieu a mis sur-pied la science des lois positives, en montrant qu'au sein de la prodigieuse confusion des lois de tous les pays et de toutes les époques, l'esprit humain peut discerner un ordre. Ce penseur cherche dans la pluralité des lois, des coutumes, et les divers usages de tous les peuples de la terre, ce qui fait leur unité fondamentale.

En effet, ce n'est pas le corps des lois qu'il cherche, mais leur âme profonde. Nourri aux lettres grecques et romaines, il est plein d'admiration pour les démocraties antiques. Aux dires de Montesquieu, toute loi, qu'elle soit : odieuse ou absurde en apparence dispose de sa raison d'être. Ainsi, il faut simplement revenir à la nature des choses. La démarche de toute science consiste à éliminer le hasard, expliquer par un principe commun des faits disparates, substituer aux causes individuelles et accidentelles (les caprices des législateurs, les fantaisies criminelles des tyrans) par des causes générales et nécessaires, c'est-à-dire la nature de la constitution politique, la nature du climat et éliminer les explications métaphysiques, qui font recours à la divine providence. Il se place ainsi, en observateur des sociétés humaines pour comprendre et justifier les institutions politiques des peuples. Sa démarche est explicative et descriptive en ce sens qu'il traite le droit comme un fait. Montesquieu exprime son ras de bol

²⁰⁵ Diderot (1967), Id.

vis-à-vis du despotisme et dénonce avec vigueur tous les abus. Le baron de La Brède pose les bases d'un constitutionnalisme libéral, apte à sauvegarder la liberté des citoyens grâce à l'établissement d'une balance des pouvoirs.

Selon Hannah Arendt, *l'esprit des lois tel que l'entendait Montesquieu, est le principe qui inspire les actes de ceux qui vivent sous un système juridique particulier et les fait agir.*²⁰⁶ C'est justement la science politique qui permettra d'agir sur les phénomènes. La politique est appréhendée par Montesquieu comme *une lime sourde, qui use et qui parvient lentement à sa fin*²⁰⁷. Certains défauts naturels, dus à l'influence du climat peuvent être corrigés chez un peuple civilisé, grâce à l'élaboration d'une bonne constitution. L'idéal de Montesquieu est la modération et la liberté. Voilà pourquoi le but final de ses recherches est l'utilité sociale de la loi et le bonheur de l'humanité sur la base de ses investigations juridico-politiques. Cependant, qu'est-ce-que la loi ?

a) La loi

Du latin *Lex*, du grec *Nomos* et de l'hébreu *Tora*, la loi désigne l'ensemble des règles en vigueur dans une société. La loi est une norme impersonnelle sans intérêt et sans passion. Inversement, *l'intérêt et la passion corrompent l'homme.*²⁰⁸ La loi est sacrée et inviolable. C'est la raison pour laquelle, *Platon dans sa République et dans son livre des Lois, n'en propose aucune qu'il ne veuille faire confirmer par l'oracle avant qu'elles ne soient reçues.*²⁰⁹ La pensée directrice de Montesquieu établit ainsi, une distinction entre les lois de la Nature et les lois positives²¹⁰ La loi est selon Montesquieu le truchement de la raison humaine. C'est la raison humaine en tant qu'elle gouverne tous les peuples de la terre. Mais les lois politiques et civiles de chaque États constituent le cadre particulier où s'applique cette raison humaine. À entendre Montesquieu :

Un ancien a comparé les lois à celles des toiles d'araignée qui, n'ayant que la force d'arrêter les mouches, sont corrompues par les oiseaux. Pour moi, je comparais les bonnes lois à ces grands filets dans lesquels ils sont si serrés que d'abord ils se

²⁰⁶ Arendt, H. (1972), **Du mensonge à la violence, Essais de politique contemporaine**. Op.cit., 95.

²⁰⁷ Montesquieu (1979), **L'Esprit de lois**. Tome I, Paris, Flammarion, 13.

²⁰⁸ Bossuet, J. B. (1967), **Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte**. Op. cit., 24.

²⁰⁹ Bossuet, J. B. (1967), Ibid., 27.

²¹⁰ Les lois positives en générale sont la raison humaine en tant qu'elle gouverne tous les peuples de la terre. Tandis que les lois de la nature renferment les dispositions climatiques.

*sentent pris.*²¹¹

Les lois sont propres aux peuples pour lesquels elles sont faites. Montesquieu ne confond jamais la nécessité physique de l'obligation morale. Il sait bien que dans le monde moral, la loi et le fait ne coïncident pas toujours. Les lois, dans la signification la plus étendue sont des rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses. Le monde n'est pas soumis à une fatalité aveugle, il existe au contraire une raison primitive. Les lois sont des rapports qui se trouvent entre les différents êtres.

En outre, les lois se rapportent à la nature du gouvernement qui est établi. Elles doivent être relatives au physique du pays : au climat glacé, brûlant, tempéré, à la qualité de terrain, à sa situation géographique. Bref, les lois doivent être conformément au mode de vie des peuples, *se rapporter au degré de liberté que la constitution peut souffrir ; à la religion des habitants, à leurs inclinations, à leurs richesses, à leur nombre, à leur commerce, à leurs mœurs, à leurs manières.*²¹² C'est l'ensemble de tous ces rapports qui existent entre les lois et l'environnement au sein duquel elles sont en vigueur qui forment *l'esprit des lois*. C'est l'esprit des lois donne sens à la séparation des pouvoirs.

b) La séparation des pouvoirs

D'entrée de jeu, si la loi n'oblige personne de faire les choses auxquelles elle n'interdit pas, elle contraint néanmoins les individus à ne point faire celles qu'elle interdit. A ce titre, pour qu'on ne puisse abuser du pouvoir, il faut que par la disposition des choses, le pouvoir arrête le pouvoir. Montesquieu pose le principe de la séparation des pouvoirs, qui n'a rien perdu de son actualité. La liberté politique donne droit de faire tout ce que les lois permettent. Cette mise au point a permis à Montesquieu d'écrire, *permettez de violer la règle lorsque la règle est devenue un abus ; souffrez de l'abus lorsqu'il rentre dans la règle.*²¹³ Ce droit ne peut régner que dans un gouvernement modéré. Il trouve sa meilleure garantie dans l'équilibre des trois pouvoirs. Cependant, comment cet équilibre des pouvoirs est-il assuré ?

Il y a dans chaque État, trois sortes de pouvoirs : la puissance législative, la puissance exécutrice des choses qui dépend des *droits des gens*²¹⁴ et la puissance judiciaire qui dépend

²¹¹ Montesquieu (1979), **L'Esprit de lois**. Op.cit., 131.

²¹² Montesquieu (1979), Ibid., 128.

²¹³ Montesquieu (1979), **L'Esprit de lois**. Tome II, Paris, Flammarion, 158.

²¹⁴ Il s'agit du pouvoir exécutif.

du *droit civil*²¹⁵. Par la première, le prince ou le magistrat fait des lois pour un temps ou pour toujours et corrige ou abroge celles qui sont déjà faites. Par la seconde, il fait la paix ou la guerre, envoie ou reçoit des ambassades, établit la sûreté et prévoit des invasions. Par la troisième, il punit les crimes ou juge les différends des particuliers. Ainsi, la liberté politique est cette tranquillité d'esprit du citoyen qui provient de l'opinion que chacun dispose de sa sûreté. Pour que cette liberté existe, il faudrait que le gouvernement soit tel qu'un citoyen ne puisse craindre un autre citoyen.

Lorsque dans le même individu ou dans le même corps de magistrature, le pouvoir législatif est relié au pouvoir exécutif, il ne saurait y avoir de liberté. Le même individu ou le même sénat peut élaborer des lois tyranniques pour les exécuter tyranniquement. Aussi, il ne saurait y avoir de liberté lorsque la puissance de juger n'est pas séparée de la puissance législative et exécutrice. De même, si le pouvoir judiciaire est joint au pouvoir législatif, le pouvoir sur la vie et la liberté des citoyens serait arbitraire, étant donné que le juge serait législateur. Enfin, si le pouvoir judiciaire est relié au pouvoir exécutif, le juge pourrait avoir la force d'un oppresseur. À titre d'illustration, chez les Turcs, les trois pouvoirs sont concentrés entre les mains du sultan. La conséquence en est qu'il règne un despotisme affreux.

c) La typologie des gouvernements

Selon Montesquieu, plusieurs choses gouvernent les hommes : *le climat, la religion, les lois, les maximes du gouvernement*. Ainsi, il se forme en général un esprit qui en résulte. Pour cerner la nature de chaque gouvernement, il faut déceler les lois qui en résultent. Il y a trois espèces de gouvernements : *le républicain, le monarchique et le despotique*. Pour en découvrir la nature, il suffit de l'idée qu'en ont les hommes les moins instruits. Montesquieu met en évidence trois définitions, ou plutôt trois faits : l'un que le gouvernement *républicain* est celui où le peuple en corps, ou seulement une partie du peuple a la souveraine puissance. Le gouvernement républicain se subdivise lui-même en démocratie et en aristocratie. Ainsi, lorsque dans la République, le peuple en corps a la souveraine puissance, c'est la démocratie. En revanche, lorsque la souveraine puissance est entre les mains d'une partie du peuple, il est question de l'aristocratie. Aussi, affirme-t-il avec fermeté :

Dans l'aristocratie, la souveraine puissance est entre les mains d'un certain nombre des personnes. Ce sont elles qui font les lois et qui les font exécuter ; et le reste du

²¹⁵ Il est question du pouvoir judiciaire.

*peuple n'est tout au plus à leur égard que comme dans une monarchie les sujets sont à l'égard du monarque.*²¹⁶

Le monarchique est celui où un seul gouverne, par des lois fixes et établies. Dans le despotique, un seul sans loi et sans règle, entraîne tout par sa volonté et ses caprices. Si la séparation des pouvoirs reste un vœu si cher au baron de la Brède, le principe de la séparation des pouvoirs est-elle fondée en raison dans les mœurs politiques contemporaines ? Qu'est qui explique aujourd'hui la corruption des valeurs républicaines et les abus ostentatoires du pouvoir ? Jean-Jacques Rousseau nous éclairera à ce sujet.

3.1.2- Jean-Jacques Rousseau et la théorie du contrat social

Né à Genève le 28 juin 1712, Jean-Jacques Rousseau est issu d'une famille protestante. Ce penseur perdit sa génitrice très tôt, c'est-à-dire en naissant. Livré à lui-même, Jean-Jacques Rousseau puisait abondamment dans les bibliothèques. Ce qui éveilla sitôt son esprit. Au sujet de Rousseau, Eric Weil écrit qu'il est *l'auteur du Contrat social, l'annonciateur et l'apôtre de l'égalité des hommes devant la loi, devant la loi de la Raison.*²¹⁷ Ce praticien de la recherche s'inscrit dans une tradition inaugurée par les *présocratiques*²¹⁸ Rousseau expose plus nettement sa pensée dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*. L'idée de la bonté naturelle de l'homme le conduit par contraste à critiquer l'injustice de la société contemporaine. Dans le *Contrat social*, Jean-Jacques Rousseau pose les jalons de sa pensée politique :

*Je veux chercher si dans l'ordre civil il peut y avoir quelque règle d'administration légitime et sûre, en prenant les hommes tels qu'ils sont, et les lois telles qu'elles peuvent être.*²¹⁹

Il s'agit du problème du rapport de la volonté générale à la volonté particulière. Rousseau se demande ainsi, à quelles conditions le pouvoir politique pourra être légitime, c'est-à-dire quel est le type de société au sein de laquelle, l'homme ne sera plus aliéné ?

²¹⁶ Montesquieu (1979), *L'Esprit de lois*. Op.cit., 159.

²¹⁷ Weil, E. (2003), *Philosophie et Réalité, Suivi du cas Heidegger*. Paris, Beauchesne, 139.

²¹⁸ Les présocratiques avaient pour préoccupation de rendre compte de la multiplicité des choses existantes à partir d'une substance unique. De même, Jean-Jacques Rousseau avait pour préoccupation de rendre compte de l'unité du corps politique à partir de la pluralité des volontés particulières. C'est pourquoi dans *Du contrat social*, la question de l'Un et du Multiple, c'est-à-dire entre l'unité du corps politique et la pluralité des volontés particulières est abordée par le philosophe. Il défend la liberté native de l'Homme et veut désabuser celui-ci contre de l'esprit de servitude.

²¹⁹ Rousseau, J. J. (1987), *Du contrat social*. Paris, Flammarion, 45.

Rousseau entreprend légitimer un pouvoir politique dont le socle ne repose ni sur l'autorité paternel, ni sur la volonté divine, encore moins sur la force, mais par le truchement d'un pacte d'association. *Le contrat social* met en évidence la dialectique de l'*Un* et du *Multiple*. L'*Un* chez Rousseau renvoie à l'unité politique, c'est-à-dire au peuple ou à la volonté générale, symbole de la souveraineté populaire. Cette souveraineté populaire a exercé une influence considérable sur la pensée des *Jacobins*²²⁰ en particulier celle de Sieyès et de Robespierre dont on connaît l'admiration pour le philosophe genevois. Tandis que le *Multiple* renvoie à l'ensemble des volontés particulières.

Karl Popper ne partage pas l'expression rousseauiste de *souveraineté populaire* parce qu'elle recèle une appréhension descriptive de la démocratie, qui remonte à un passé lointain, plus précisément dans la république grecque. La *souveraineté populaire* mériterait d'être réinventée au fur et à mesure que l'humanité se bute à des crises d'ordre civilisationnel, tant du point de vue de la résolution des problèmes sociaux, que du point de vue de la croissance du savoir scientifique. Karl Popper préfère plutôt l'expression *tribunal populaire* parce qu'elle lui semble plus persuasive, réaliste et normative. Un *tribunal populaire* désigne un ensemble d'institutions équipées contre toutes formes de prévarication et de confiscation du pouvoir. Rousseau n'est pas à la quête de la raison d'être de ce qui est, c'est-à-dire l'Esprit des Lois. Sa méthodologie est diamétralement opposée à celle de Montesquieu, qui explique et justifie les institutions historiques des peuples. Rousseau ne traite le droit comme un fait. Mais, il recherche son principe suprême, c'est-à-dire son fondement de légitimité. Ce qui est mis ici en question, c'est le droit du droit. Il s'agit de savoir si un ordre juridique est possible au point où les individus restent libres tout en obéissant à cet ordre juridique ?

²²⁰ Les jacobins désignent les protagonistes de la Révolution française. Il s'agit concrètement, d'un groupe d'individus résultant d'un club politique français fondé en octobre 1789 dans un couvent parisien de dominicains français jacobins. De par leur discrétion, les jacobins se caractérisent par leur *jusqu'aboutisme*, c'est-à-dire leur fermeté. Les tenants du jacobinisme vont marquer l'esprit de réveil du peuple. Cette idéologie prône la poursuite ferme de la révolution républicaine et culmine avec la protection des acquis démocratiques entre les couches sociales. Cette vision de l'homme et du monde est une synthèse de la philosophie des *Lumières* qui exalte la moralité et l'esprit de probité. L'influence des Jacobins sur la Révolution de 1789 furent prépondérantes et déterminantes dont on connaît l'admiration par les philosophes de cette époque. Si les philosophes des *Lumières* ont apporté les armes théoriques à la Révolution de 1789, les jacobins quant à eux vont transvaser les idées des livres dans la réalité. Ils constituent les armes matérielles de la Révolution française.

a) De l'esclavage

Un constat dramatique nous est donné par Rousseau dans le *Contrat social*, *l'homme est né libre et partout il est dans les fers*.²²¹ Rousseau met en évidence la liberté native de l'homme face à l'oppression généralisée qui résulte du pouvoir politique. Sa thèse vient humaniser la conception du politique élaborée par Hobbes. Chez Thomas Hobbes, le pacte de soumission consiste à se soumettre à l'autorité sans limites du *Léviathan*.

Selon Rousseau, aucun homme n'a le droit de dominer sur son semblable, car de la force ne résulte aucun droit. Les conventions restent la condition *sine qua non* de toute source de l'autorité politique. Ainsi, écrit-il, *aliéner, c'est donner ou vendre. Or, un homme qui se fait esclave d'un autre ne se donne pas, il se vend, tout au moins pour sa subsistance*.²²² Un tel acte est illégitime. Aussi, un tel homme n'est pas dans son bon sens, car selon Rousseau, *renoncer à sa liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité et à ses devoirs*.²²³ Les termes *esclavage* et *droit* sont même contradictoires dans la mesure où, ils excluent l'un l'autre. À cet effet, le droit d'esclavage quel qu'il soit est non seulement illégitime, mais aussi absurde. Si le droit du plus fort est incertain et fragile, le pacte est un traité, qui renvoie non à des sujets de droit mais à deux puissances en conflit décidant de régler par une convention leur désaccord. Aux dires de Rousseau, *le contrat social peut dès lors être compris comme double : il est à la fois un pacte et un contrat. Il est plus exactement constitutif d'un contrat. C'est un pacte parce qu'il s'agit d'un accord de puissances entre elles. Mais ce pacte ne peut se réaliser que comme contrat*.²²⁴ Ce qui conduit à l'état civil.

b) De l'état civil

D'emblée, l'état civil s'oppose à l'état de nature. Il est un état régi par l'existence des lois. Il confère à l'homme la moralité. Ainsi, ce passage de l'état de nature à l'état civil permet d'améliorer la condition de l'homme. Il permet à celui-ci de donner à ses actions une moralité et substitue ses instincts grégaires par le droit. Selon Rousseau,

Ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre ; ce qu'il gagne, c'est la liberté

²²¹ Rousseau, J. J. (1987), **Du contrat social**. Op.cit., 46.

²²² Rousseau, J. J. (1987), Ibid., 50.

²²³ Rousseau, J. J. (1987), Ibid., 51.

²²⁴ Rousseau, J. J. (1987), Ibid., 21.

*civile et la propriété de tout ce qu'il possède.*²²⁵

Par le contrat social, l'homme sort de l'état de nature pour l'état de culture. Dans l'état civil, l'homme se prive de plusieurs avantages qu'il tient de la nature, mais il gagne plus. Ce dernier cesse d'être un animal stupide et borné pour anoblir sa condition. Ainsi, aux yeux de Rousseau, les véritables citoyens doivent se considérer parfaitement égaux. Toutes distinctions, même l'excellence sont pernicieuses pour la santé de l'État. L'égalité est la condition première de la liberté, car entre les hommes égaux, il n'y a ni maître, ni esclave. Il n'y a que des citoyens. Cependant, quelles sont les bornes du pouvoir souverain ?

c) Des bornes du pouvoir souverain

Le pouvoir souverain désigne un pouvoir solide, équitable et utile. Il est commun à tous et ne peut servir à d'autres fins qu'à l'intérêt général. Pour Rousseau, *l'État ou la Cité n'est qu'une personne morale dont la vie consiste dans l'union de ses membres*²²⁶ Ce pouvoir dirigé par la volonté générale porte le nom de *souveraineté*. C'est la raison pour laquelle, il a pour garant la force publique. Le pacte social donne au corps politique un pouvoir absolu. Par le pacte social, chaque individu aliène son droit naturel, c'est-à-dire sa puissance d'agir, sa liberté et devient membre du corps politique. Il établit entre les citoyens une égalité. Aussi, l'acte de souveraineté, *ce n'est pas une convention du supérieur avec l'inférieur, mais une convention du corps avec chacun de ses membres.*²²⁷ L'acte de souveraineté a pour base le contrat social. À cet effet, le pouvoir souverain, tout absolu, tout sacré, et inviolable ne peut outrepasser les bornes des conventions générales. Au-delà du *Contrat social* de Rousseau, les progrès de la raison vont se poursuivre avec le penseur allemand Emmanuel Kant, dont l'éclosion va se réaliser à l'avènement des *Lumières* ou *l'Aufklärung*.

3.1.3- Emmanuel Kant et l'Aufklärung

Emmanuel Kant est né en 1724 à Königsberg en Prusse orientale. La pensée kantienne se veut essentiellement téléologique parce qu'elle postule une direction à l'histoire. L'intérêt de Kant pour l'histoire est antérieur à la publication en 1781 de *La Critique de la raison pure* par laquelle, il introduisait en philosophie l'idée criticiste. La pensée téléologique kantienne qui oriente un sens à l'histoire puise sa genèse dans *le Phédon* de Platon²²⁸ Cette approche

²²⁵ Rousseau, J. J. (1987), Ibid., 61.

²²⁶ Rousseau, J. J. (1987), Ibid., 70.

²²⁷ Rousseau, J. J. (1987), Ibid., 72

²²⁸ La philosophie de l'histoire ne se confond pas avec la science historique. Elle dégage la signification générale

kantienne de la question historique, centrée sur l'idée de progrès trouve une confirmation et un développement d'une ampleur toute nouvelle dans *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, parue en novembre 1784 dans la *Berlinische Monatsschrift*. Aussi, en décembre de la même année, dans la Réponse à la question : « Qu'est-ce-que les lumières ? » Kant envisage le progrès sous l'aspect spécifique de l'évolution des mentalités et de la responsabilité des savants. Ce sont ces écrits qui constituent le fil d'Ariane de notre réflexion sur la pensée téléologique kantienne. L'objet de *L'idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique* est comme l'indique son titre de proposer et de justifier une interprétation philosophique de l'histoire de l'humanité fondée sur l'idée d'un progrès tendant par la vie de la civilisation et de la culture. Il est donc question de la possibilité pour un historien abordant l'histoire humaine d'un point de vue philosophique, d'arracher celle-ci au chaos de faits et gestes en quoi elle semble consister pour y discerner une régularité et une finalité. L'ensemble des actions humaines qui font l'histoire peuvent être considérées comme de événements naturels parmi tant d'autres. Ainsi, écrit-il,

*La nature a voulu que l'homme tire entièrement de lui-même tout ce qui va au-delà de l'agencement mécanique de son existence animale et qu'il ne participe à aucune autre félicité ou perfection que celle qu'il s'est lui-même créée, indépendamment de l'instinct par sa propre raison. La nature ne fait, en effet, rien en vain, et n'est pas prodigue dans l'usage des moyens qu'elle met en œuvre pour atteindre ses fins. Qu'elle donne à l'homme la raison et la liberté de la volonté qui se fonde sur elle, c'était là déjà une indication claire du dessein qu'elle poursuivait en le dotant de ces propriétés.*²²⁹

La philosophie de l'histoire sous-jacente à ce projet réhabilite l'idée théologique traditionnelle d'une Providence gouvernant le monde en vue de l'avènement d'un âge d'or dans lequel, l'humanité pourra développer harmonieusement toutes ses facultés spirituelles. Avec Kant, l'homme devient acteur et juge de la communauté politique. Le criticisme kantien n'est pas un nihilisme éthico-métaphysique. Son dessein est de libérer l'usage pratique de la raison des menaces qui pèsent sur lui. Ainsi, affirme-t-il avec fermeté :

de l'histoire conformément à une idée *a priori* de la destination de l'humanité. Il est possible de présenter en système l'agrégat des actions humaines. Anticipant sur ce que Hegel décrira comme « ruse de la raison », Kant soutient qu'à travers les actions égoïstes des hommes opèrent un dessein de la nature.

²²⁹ Kant, E. (1997), **Histoire et Progrès, Idée d'une histoire universelle, Réponse à la question « Qu'est-ce-que les Lumières ? »** Paris, Hachette, 16.

*Notre siècle est particulièrement le siècle de la critique à laquelle il faut que tout se soumette. La religion, alléguant sa sainteté et la législation sa majesté, veulent d'ordinaire échapper ; mais alors, elles excitent contre elles de justes soupçons et ne peuvent prétendre à cette sincère estime que la raison accorde seulement à ce qui a pu soutenir son libre et public examen.*²³⁰

À cet effet, la religion et la législation doivent laisser le champ libre à la raison pratique. À un savoir jugé spéculatif et illusoire, le criticisme kantien substitue la croyance que la philosophie de l'École ou scholastique prétendait vainement atteindre. Ce rejet de la scholastique va promouvoir l'éclosion des *Lumières*.

a) Les Lumières : une apologie des droits sacrés de l'humanité

De prime abord, il importe de clarifier la notion de *Lumières* sinon, l'on ne saurait saisir les véritables enjeux de l'œuvre de Kant, dont les objectifs sont avant tout ceux d'un militant. Si l'on s'en tient aux propos d'Éric Weil, *la philosophie des Lumières porte dans toutes les langues un nom allemand : celui de l'Aufklärung, et nulle part l'humanisme de cette époque, cette grandiose idée d'une éducation de l'humanité vers la liberté et la raison, n'a été formulé avec plus de clarté que par Kant.*²³¹ En 1784, Emmanuel Kant, dans *Qu'est-ce-que les Lumières?*, expliquait :

*Les Lumières sont la sortie de l'homme de la minorité où il est par sa propre faute. La minorité est l'incapacité de se servir de son propre entendement sans la direction d'autrui. (...) Sapere aude ! Aie le courage de te servir de ton propre entendement ! Telle est donc la devise des Lumières.*²³²

Le ton claironnant et combatif de cette fameuse définition reflète la foi des hommes des *Lumières* en la possibilité pour l'esprit humain de s'affranchir, par un effort de volonté, de toute contrainte extérieure qui entraverait son libre arbitre. Le concept de « minorité » et de *tutelle* par lesquels Kant désigne l'état d'asservissement dans lequel se trouve un esprit non éclairé sont évocatrices de la représentation que se font les philosophes du XVIII^e siècle de

²³⁰ Kant, E. (1944), **Critique de la raison pure**. Paris, Presses Universitaires de France, 6.

²³¹ Weil, E. (1999), **Essais sur la Nature, l'Histoire et la Politique**. Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 127.

²³² Kant, E. (1997), **Histoire et Progrès, Idée d'une histoire universelle, Réponse à la question « Qu'est-ce-que les Lumières ? »** Op. cit., 41.

l'humanité avant l'avènement des Lumières. La reprise du poète Horace *Sapere aude*²³³ confère un tour percutant à l'exorde du texte kantien. Kant substitue de manière significative le courage à la simple audace et insiste sur le caractère personnel de l'usage que doit faire de la Raison l'homme éclairé. Il s'agit de se servir de son *propre* entendement. C'est un appel aux armes, un défi au courage de l'humanité.

Les *Lumières* recèlent un mouvement progressif qui marque un processus de libération de la raison, avant d'être un ensemble de connaissances acquises par un individu que les Anglais appellent *Enlightenment* et les Allemands *Aufklärung*. Un lettré peut avoir des *Lumières* en philosophie ou en histoire sans être pour autant *éclairé*. C'est justement cette différence qui oppose les penseurs des *Lumières* à leurs adversaires. Ces divergences se situent sur les plans religieux et politique. L'Église et l'État sont pour les ennemis des *Lumières* des sphères réservées dans lesquelles, la raison ne doit pas librement s'exercer. En revanche, les philosophes des *Lumières* entendent soumettre toutes les idées, toutes les lois, les coutumes au tribunal de la raison. La raison est à l'égard du philosophe ce que la grâce est à l'égard du chrétien. La grâce détermine le chrétien à agir ; la raison détermine le philosophe à la critique.

Le combat des *Lumières* consiste donc principalement à une lutte contre les préjugés, au sens étymologique de *jugements portés a priori*. L'esprit des *Lumières* ne saurait cautionner l'idée selon laquelle, un individu adopte une idée parce qu'elle est avancée par un penseur prestigieux. Ce type de comportement met en évidence l'esprit mineur, basé sur l'argument d'autorité tel qu'Aristote l'a dit. Le penseur des *Lumières* ne se fait ainsi, un devoir de ne prendre en compte aucune idée sans preuve et de remonter pour se convaincre de la vérité d'une affirmation jusqu'à sa source. Aussi, il doit pouvoir établir une distinction entre ce qui relève de la sphère morale et ce qui relève de la sphère législative dans l'exercice de sa raison.

b) Des limites entre la morale et la législation

L'époque de la critique systématisée par Kant a favorisé l'éclosion du *criticisme*. On entend par *criticisme*, cette doctrine kantienne selon laquelle, tout ce qui existe peut être soumis à un examen critique. Le veto de la raison, le droit de la critique gagne de l'ampleur dans les mœurs sociales. C'est donc par le truchement de la critique que l'humanité est sortie de l'état de minorité où il se maintenait par sa propre faute, pour accéder aux *Lumières*. Rien d'autre n'est envisagé en vue de ces *Lumières* que la liberté de l'individu. La liberté de faire un *usage*

²³³Il faut oser savoir.

public de sa raison dans tous les domaines existentiels, car rien n'oblige un homme à exposer publiquement toutes ses pensées et convictions. Ce qui signifie que la sainteté de la religion officielle et la majesté de la loi sont mises en question. Néanmoins, si l'usage de la raison humaine doit être constamment libre en tant que veto de l'individu, n'y a-t-il pas lieu de relever une certaine restriction à l'usage public que l'individu fait de sa raison dans la société? L'individu-citoyen ne dispose-t-il pas également des devoirs envers sa communauté? Si oui, quelles sont les bornes que l'on peut établir entre la morale et la législation? Emmanuel Kant va établir une distinction entre l'*usage privé* de la raison qui relève de la législation et l'*usage public* de la raison qui relève de la morale.

- **L'usage privé de la raison**

Ce cas de figure de rationalité est déterminé par les devoirs de l'individu en tant que citoyen. Comme citoyen, c'est-à-dire membre d'une société civile organisée, selon la norme d'une limitation réciproque des actions libres, l'individu est lié et astreint comme tous ses concitoyens à un devoir d'obéissance à la législation. Il s'agit concrètement de la constitution politique. À cet effet, l'usage qu'il peut faire de sa raison est limité par ce qui lui est permis de faire dans l'exercice de sa fonction au sein de la société civile. Pour être plus explicite, en tant que fonctionnaire, l'individu-citoyen ne peut faire qu'un usage limité, voire privé de sa raison. Ainsi, affirme-t-il avec fermeté :

J'appelle usage privé celui que l'on est autorisé à faire dans un certain poste civil, ou une fonction, qui nous est confiée. Or, pour maintes affaires qui concernent l'intérêt de la république, un certain mécanisme est nécessaire, en vertu duquel quelques membres de la république doivent se comporter de manière purement passive, afin d'être, moyennant une unanimité artificielle, dirigés par le gouvernement vers des fins publiques, ou du moins d'être empêchés d'anéantir ces fins. Dans ce cas, il n'est, en effet, pas permis d'ergoter; mais l'on doit nécessairement obéir.²³⁴

Il ressort de cette affirmation kantienne que l'usage privé de la raison limite la pensée du citoyen. Mais cette restriction de la liberté loin de constituer un obstacle aux *Lumières*, leur est favorable au contraire. Qu'en est-il de l'usage public de la raison ?

²³⁴Kant, E. (1997), *Histoire et Progrès, Idée d'une histoire universelle, Réponse à la question « Qu'est-ce que les Lumières ? »* Op. cit., 43-44.

- **L'usage public de la raison**

L'usage public de la raison résulte de la sphère de la morale. L'individu-citoyen est appréhendé ici, comme membre d'une société cosmopolite. Par conséquent, il travaille par le truchement de sa raison au progrès général de l'humanité. À ce titre, il dispose d'un droit illimité de faire un usage public de sa raison en s'adressant à un public, qui représente cette communauté mondiale ou universelle, unie par les rapports purement spirituels. Kant lui-même le dit en ces termes, *j'entends par usage public de notre propre raison celui que l'on en fait en tant que savant devant l'ensemble du public que constitue le monde des lettrés.*²³⁵ À cet effet, le savant qui s'adresse par des écrits à un public doit dénoncer tout ce qui s'avère incorrecte dans la marche de sa Cité comme dans celle de l'humanité toute entière. La distinction entre l'usage privé de la raison, qui relève de la législation et est déterminé par une charge institutionnelle sous le régime de la liberté et l'usage public de la raison qui résulte de la morale et les publications scientifiques trouve son champ d'application à travers le jacobinisme. Cependant, qu'est-ce-que le jacobinisme? Quels étaient ses porte-étendards y compris ses tenants et ses aboutissants ?

3.2- LE MOUVEMENT JACOBIN : MOTEUR DE LA RÉVOLUTION FRANÇAISE

Qu'est-ce-que la Révolution française? Selon Eberhard Schmitt:

*El término Revolución francesa designa una época de la historia de Francia, en cuyo transcurso, debido a una serie de hechos violentos, se produjo un cambio fundamental en la estructura de los lentos, se produjo un cambio fundamental en la estructura de las relaciones políticas, sociales, económicas, y culturales de Francia.*²³⁶

Ce changement des mœurs sociopolitiques s'est réalisé avec l'appui du jacobinisme. Le jacobinisme est une doctrine qui résulte d'un club politique fondé en octobre 1789 dans un couvent parisien de dominicains français jacobins. Historiquement, la forme plus importante a été donnée à la Révolution française par le jacobinisme, qui voit la sécurité dans la défense du pays par le peuple armé, sous la direction d'un *comité de salut public* et qui considère comme traîtres les antirépublicains.

D'abord modéré, le club des jacobins préconise l'instauration de la souveraineté populaire,

²³⁵ Kant, E. (1997), Ibid., 43.

²³⁶ Schmitt, E. (1985), *Introducción a la Historia de la Revolución Francesa*. Madrid, Catedra, 11.

fondée sur l'autorité centralisatrice de l'État, mais hostile au fédéralisme. La rationalité bureaucratique et jacobine conduite au nom des Lumières et de l'universalisme prône la poursuite ferme de la révolution républicaine et culmine avec la protection des acquis démocratiques entre les couches sociales. Selon Evelyne Pisier :

Pour les jacobins (...) Si la vertu figure l'idéal d'une unité du peuple et d'une transparence de la société, la terreur est justifiée par un déficit de vertu en un temps où le peuple est divisé et la société morcelée, sans cesse menacée par ses ennemis internes et étrangers. La violence fait figure de moyen d'une purification, d'une éradication des opacités du corps social et de l'esprit public. Violence et terreur sont alors légitimes à produire la vertu dans un double mouvement de retour à la nature perdu et de poursuite d'une Révolution qui ne doit s'arrêter qu'à ' la perfection du bonheur.²³⁷

La violence prend ainsi corps en s'identifiant à ses héros : Danton, Marat, Robespierre, Saint-Just et Sieyès. L'attitude politique des jacobins opposée à celle des « Girondins », reposait sur une hostilité à tout ce qui aurait risqué de démembrer et d'affaiblir l'État. Ils étaient centralisateurs et opposés à la création de collectivités trop décentralisées pouvant mettre en danger l'unité de l'État.

De par leur discrétion, les jacobins se caractérisent par leur jusqu'aboutisme, c'est-à-dire leur fermeté. Fruit de la raison abstraite des philosophes, le jacobinisme est une synthèse de la philosophie des Lumières qui exalte la moralité et l'esprit de probité. Les tenants de cette idéologie vont marquer l'esprit de réveil du peuple. C'est la raison pour laquelle, leurs influences sur la Révolution de 1789 furent prépondérantes et déterminantes. Si Montesquieu, Jean le Rond D'Alembert, Denis Diderot, Jean Jacques Rousseau, Voltaire et Kant ont apporté des armes théoriques à la Révolution de 1789, à travers la lumière des *Lumières*, les jacobins constituent les armes matérielles de la Révolution. L'homme révolutionnaire écrit Saint-Just demeure, *l'inflexible ennemi de tous les mensonges et jaloux de la pureté de la Révolution.*²³⁸

La vision jacobine de la nation a lourdement déterminée la politique coloniale de la France et la représentation des sociétés conquises qui articulait cette politique. En effet, le rapport de

²³⁷ Pisier, E. (1982), **Histoire des idées politiques**. Paris, Presses Universitaires de France, 73.

²³⁸ Pisier, E. (1982), Id.

domination de la situation coloniale a été perçu comme le reflet de la supériorité des *sociétés organisées en État-nation* sur les *sociétés tribales*²³⁹ Aux dires de Thierry Michalon :

*En France, une partie des Révolutionnaires les Jacobins semble avoir sur cette question, clairement conçu que seule la distinction des solidarités spontanées, affectives, locales fondées sur les liens communautaires, pouvait permettre l'adhésion de chacun aux valeurs fondatrices de l'ordre nouveau, fondé sur la Raison et établissant l'égalité aussi bien que la liberté*²⁴⁰.

La France moderne est née de la destruction des identités régionales. Cependant, comment prouver que l'action entreprise par les *jacobins* est dans le droit fil du vouloir du peuple ? Qu'est-ce qui explique la montée fulgurante du jacobinisme ?

3.2.1- L'ascension du jacobinisme

La montée du jacobinisme résulte d'une coalition entre les individus de couches sociales différentes. Il s'agit concrètement des bourgeois et des serfs. La force sociale bourgeoise, vieille déjà de plusieurs siècles saisit de mieux en mieux sa puissance. Ces derniers, retirés dans les *bourgs* pour échapper à l'exploitation des seigneurs voulaient s'assurer de la suprématie politique. C'est la raison pour laquelle, la bourgeoisie et le peuple ont livré l'assaut contre l'amas confus des privilèges traditionnels du roi et de l'aristocratie. À travers les jacobins, le peuple s'épure de ses traîtres. Aux dires d'Evelyne Pisier :

*Le peuple a chassé le pouvoir qui l'accablait, mais l'expérience montre que sa tâche ne s'arrête pas là et que ce serait perdre la liberté que de s'en remettre à des institutions et à des représentants en proie au démon de la puissance. Le complot des aristocrates est constant et menace la République à l'intérieur comme à l'extérieur.*²⁴¹

Entre une vertu à conquérir et un héroïsme censé l'incarner et la guider, la Révolution n'en finit plus d'essayer d'apprivoiser son mouvement. Danton en résume cette intention

²³⁹L'argument de l'universalisme a une fonction purement idéologique de légitimation de la colonisation et d'occultation de la violence qui lui est consubstantielle. Ce constat nous amène à réfléchir sur les rapports entre le singulier et l'universel, entre la différence et l'uniformité, entre la dimension régionale ou locale et la dimension planétaire. A l'heure de la création des marchés continentaux, qui sonne le glas de la géographie, et où les hommes de toutes les couleurs se regardent tous les jours à travers les médias, l'avenir des cultures locales est en mal de repères.

²⁴⁰ Njoh Mouellé, E, et Michalon, T. (2011), **L'État et les clivages ethniques en Afrique**. Yaoundé, Ifrika, 10.

²⁴¹ Pisier, E. (1982), **Histoire des idées politiques**. Op.cit., 72.

révolutionnaire en ces termes, soyons *terrible pour dispenser le peuple de l'être*²⁴² Et de l'avis d'Edgar Morin :

*La société bourgeoise naissante a lancé l'idée de bonheur dans la politique par la bouche de Saint-Just (...) Déjà, ici et là, on commence à poser des 'objectifs de civilisation.'*²⁴³

Robespierre, le principal animateur du mouvement est l'instigateur d'un grand nombre de décisions politiques. C'est en Mai 1789 que cette minorité d'individu animée par l'esprit révolutionnaire se mobilise au *Café Amamy* de Versailles pour poser les jalons de la Révolution. Leur leitmotiv était de rompre avec l'ordre social aristocrate. Il s'agit de la monarchie féodale.

Les masses populaires conscientes de l'exploitation abusives, commencèrent à se plaindre des mauvaises conditions de vie. L'Église à l'origine de la morale et de la probité jacobéenne va se sentir trahie par la déchristianisation. Le jacobinisme se donne ainsi pour objectifs une nouvelle vision de l'État : la souveraineté de l'État républicain, la proclamation des libertés civiles: la liberté de conscience, la liberté d'expression, bref l'approfondissement du rôle du citoyen et l'exercice direct de la *souveraineté populaire*. Les jacobins prônent l'égalité entre les citoyens et de tous les peuples du monde. L'aboutissement de cet idéal passe inéluctablement par l'éducation.

Il y a lieu d'établir une similitude entre le programme éducatif d'inspiration jacobéenne, qui aboutit à l'instauration de l'enseignement primaire obligatoire et le programme éducatif de Karl Popper qui consiste à éduquer les futurs citoyens en vue de les rendre socialement entreprenants. Aux dire de Karl Popper, *un certain contrôle de l'État sur l'enseignement est nécessaire pour que l'école soit accessible à tous et les enfants protégés contre la négligence éventuelle de leurs parents.*²⁴⁴ Le jacobinisme a impulsé un rôle déterminant, en vue du passage de la société politique traditionnelle à la société politique moderne. Ce mouvement bourgeois a joué le rôle de *chien de garde* du petit peuple dont la finalité est de sortir l'humanité du paradigme monarchique et tribal. Cependant, quels sont les apports de l'Afrique dans ces révolutions victorieuses?

²⁴² Pisier, E. (1982), Ibid., 73.

²⁴³ Morin, E. (1965), **Introduction à une politique de l'homme**. Paris, Seuil, 12.

²⁴⁴ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon**. Op.cit., 98.

L'Afrique dans sa globalité, s'est tout simplement contentée du transfert des institutions démocratiques, on dirait le transfert d'eau du château de la révolution vers les zones arides. Ce transfert des institutions sociopolitiques occidentales, fruits des âpres conflits fratricides, vers l'Afrique, qui n'a pas vécu le théâtre de ce bain de sang de martyrs n'a abouti qu'au paradigme *politique du prêt-à-porter*²⁴⁵. L'application officielle des institutions démocratiques a été imposé aux dirigeants africains en 1990 au sommet de la Baule à Paris. Si dans le contexte politique occidental, il est possible d'engager un contrôle institutionnelle des gouvernants par les gouvernés, la question se pose de savoir comment envisager un tel contrôle institutionnel des institutions et des dirigeants africains? Les dirigeants africains apprivoisent la modernité politique non seulement comme une menace, mais également incompatible selon eux, avec les traditions africaines. L'Afrique est en marge du développement, parce qu'elle traverse aujourd'hui, une période sombre de son histoire. Le sous-développement de l'Afrique débouche aussi sur la confiscation de sa souveraineté économique, à travers une monnaie esclavagiste : le Franc CFA et ses rouages mafieux.

Le continent africain n'a vécu, ni participé à aucune révolution. La portée de cette crise de la conscience africaine a des impacts négatifs sur son décollage. Jacques Chatué ne peut qu'avoir raison lorsqu'il parle de *l'imposture de la tabula rasa culturelle de l'Afrique noire précoloniale*.²⁴⁶ Qu'ils s'agissent des dirigeants africains ou de la masse hétéroclite des citoyens, les Africains ne veillent pas scrupuleusement à la préservation de l'héritage démocratique. L'hypothèse que l'on pourrait évoquer est que dans les faits, l'Afrique n'a pas non seulement participé, mais également, elle ne maîtrise pas les contours des révolutions démocratiques qui ont plongé l'Europe dans un bain de sang de martyrs. La tradition de changements de régimes politiques en Afrique, est faite de trahison, de mensonges et de compromission, empruntant son idéologie et ses méthodes au nazisme, dans ce qu'il avait de sectaire, de brutal et de résolument criminel. Ces changements politiques se font par certaines chancelleries occidentales, qui s'appuyaient sur des relais locaux corrompus, grossiers et cyniques, prêts à tout pour gouverner.

Si théoriquement, les États africains se réclament démocratiques, c'est dans le souci de bénéficier de la crédibilité de la communauté internationale. Cette crédibilité garantie à coup sur le mythe de l'État de droits. Or, dans les faits, l'Afrique sombre dans le paradigme

²⁴⁵ Mazadou, O. (2011), **La Question du Politique. Une perspective africaine**. Thèse rédigée en vue de l'obtention du Doctorat/PhD en Philosophie, Université de Yaoundé I, Juin, 271.

²⁴⁶ Chatué, J. (2007), **Basile-Juléat Fouda. Idiosyncrasie d'un philosophe africain**. Paris, L'harmattan, 52.

monarchique et tribal. Les dirigeants africains, qui sont des potentats inamovibles, instrumentalisent les traditions et se contentent de cette situation léthargique pour s'éterniser au pouvoir. La totalité des institutions en Afrique s'incarne dans un seul être périssable. Faut-il encore se remettre au paradigme tribal aujourd'hui? Comment l'Afrique envisage-t-elle le projet de sa modernité à partir de ses traditions?

De ce qui précède, la révolution jacobéenne a des implications universelles aujourd'hui dans le monde en restaurant l'État de droit. Elle a secoué le joug des tyrans en bouleversant non seulement les habitudes et les traditions séculières, mais également en intégrant le républicanisme, c'est-à-dire un État unitaire et centralisé. L'État-Nation et l'État-providence sont nés des incidences de cette gigantesque expérience révolutionnaire.

3.2.2- L'État-Nation rouleau compresseur de l'État du bien-être

D'emblée, le terme État dérive du latin *Status* qui signifie : *être debout*. L'État recèle ainsi, l'idée de force et de puissance, étant donné que la *posture debout* s'oppose à la *posture assise*, synonyme de faiblesse et d'impuissance. Un État désigne une communauté humaine vivant sur un territoire aux frontières bien délimitées, soumise à une même autorité politique et constituée d'institutions au service des membres de la communauté.

Le concept de nation quant à lui, dérive de son étymologie romaine : *natio*. De l'avis d'Ernest Renan, *la nation est un concept politique moderne. Les Anciens connaissaient l'Empire ou la Cité, pas la nation*.²⁴⁷ Chez les Romains, *natio* renvoie à la déesse de la naissance et de la provenance.²⁴⁸ Ainsi, on lit de la plume de Gérard Bergeron que *l'État fera son chemin longtemps, très longtemps après, peut-être même comme une des dernières manifestations éclatantes du vaste et durable processus de romanisation du monde antique, puis médiéval, enfin moderne*.²⁴⁹ Les traits caractéristiques que l'empire romain avait conservés de ses origines étaient nombreux :

Premièrement, cet Empire est issu d'une conquête qui fût moins un impérialisme à la façon d'Athènes ou d'Alexandre, qu'un isolationnisme archaïque, qui vise à régner sur l'horizon humain. Il en résulte que jamais Rome ne se considérera comme un État au sens moderne du

²⁴⁷ Renan, E. (1992), **Qu'est-ce qu'une nation ?** Paris Pocket, 8.

²⁴⁸ Les Romains n'étaient pas que des valeureux guerriers ou de grands constructeurs de temples. Des futures grandes organisations d'États ou d'empires militaires, civiles ou même ecclésiastiques, allaient s'inspirer de leur administration impériale pendant des siècles.

²⁴⁹ Bergeron, G. (19) **Petit traité de l'État**. Op.cit., 63.

terme, c'est-à-dire comme un État parmi d'autres États.

Deuxièmement, Rome a été fasciné sans le savoir par la civilisation universelle du temps, autrement dit la civilisation hellénique. Comme la Chine, elle voudra superposer Empire, État et civilisation. Toutefois, la superposition ne sera pas entièrement réussie, car les Grecs continueront à considérer cette civilisation comme leur héritage propre. Enfin, avec les siècles, l'hégémonie italienne, issue de la conquête fera place à un empire multinational où, les différentes ethnies sont à égalité. Pour Fabien Eboussi Boulaga,

*Le nationalisme du XIX^e siècle européen a érigé la nation ethnique comme idéal ou la valeur politique suprême et conduit à l'État-nation par création de nouvelles entités ou recomposition de vieux États formés selon une tout autre génératrice. La Nation ethnique a miné l'État. La faillite de l'État-nation s'est soldée par des guerres cruelles et des cataclysmes totalitaires et sanguinaires.*²⁵⁰

Les États-nations africaines sont ces contradictions incarnées qui affirment et nient l'État tout à la fois et au même égard. La singularité africaine est de vouloir une Nation des nations, en tenant ses ethnies pour des micro-nations ou nationalités, tout en s'appuyant sur le principe sacrosaint de l'idéologie nationaliste selon lequel, chaque Nation est une réalité irréductible qui a le droit imprescriptible de se pourvoir d'un État. Ce dernier n'a de légitimité que s'il est l'État d'une nation.

L'État est donc né entre 1280 et 1360, selon l'hypothèse présentée par les membres du Centre National de la Recherche Scientifique et de l'École française de Rome dans les Actes du colloque *culture et Idéologie dans la genèse de l'État moderne*. lorsque, confrontés à des guerres, incessantes, les rois et les princes d'Occident ont fait appel à ceux qui résidaient sur leurs terres pour qu'ils contribuent, de leur personne et de leurs biens, à la défense et à la protection de la communauté.²⁵¹ L'État-Nation désigne à proprement parler une homogénéité ethnique. Il met en évidence une identité et une histoire commune qui lui confèrent sa légitimité.

La fin du Moyen-Âge marque l'avènement de l'État-nation. Le premier processus marque la constitution d'une identité politique des individus, qui ne se confond pas avec leur identité

²⁵⁰ Boulaga, F. E. (1997), « **Démocratie et Tribalisme** » in **La Démocratie à l'Épreuve du Totalitarisme**. Yaoundé, Éditions Terroirs, 12-13.

²⁵¹ Boulaga, F. E. (1997), Ibid., 64.

religieuse. Les luttes entre le Roi ou l'Empereur et l'Église débouchent non sur la fusion d'une sphère au profit de l'autre, c'est-à-dire du Roi (Césaropapisme byzantin) ou du Pape (théocratie), mais sur la séparation des domaines. Dorénavant, l'individu n'est pas tributaire de la religion, il est également membre de la Cité. Ce qui confère les bases à la laïcité qui caractérise l'État moderne. La genèse de l'État-nation se reflète dans l'histoire du terme *natio*. Par opposition à *civitas* qui désigne le citoyen, *natio* renvoie à des peuples qui sont *barbares* ou *païens*. Ces derniers n'ont pas encore acquis la forme organisée de l'unité politique. Ces peuples forment des communautés d'origines qui se sont intégrées géographiquement par la colonisation et le voisinage. Aussi, culturellement, il y a lieu de mentionner certains facteurs de l'intégration en l'occurrence : le langage, les mœurs et les traditions. Comme, le précise Alain Touraine : *la nation a été opposée à l'ethnie comme la modernité à la tradition et la production à la reproduction, ce qui a identifié la nation à la rationalisation et fait d'elle la figure politique de la modernité.*²⁵² Cette affirmation met en évidence que l'*ethnicité*²⁵³ semble définir l'appartenance à des ensembles pré-étatiques. De l'avis de Pierre de Senarclens :

*Le modèle de l'État-nation s'est répandu en Europe au cours du XIX^e siècle, notamment avec les mouvements d'unification en Italie et en Allemagne. La diffusion du modèle de l'État-nation dans toutes les régions du monde constitue une conséquence de l'hégémonie occidentale. Celle-ci se manifeste dès le XIX^e siècle dans l'Empire ottoman et au Japon à partir de 1868.*²⁵⁴

À cet effet, les mouvements d'indépendances reprennent à leur compte les conceptions politiques des colonisateurs, puisque les frontières, les formes constitutionnelles et les administrations des nouveaux États se moulent dans les structures des empires européens. Aussi, le processus de décolonisation entraîna la multiplication des nouveaux États, qui constituent une condition *sine qua non* de régulation économique, social et culturel.

²⁵² Touraine, A. (1997), **Pourrons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents**. Op.cit., 260-261.

²⁵³ Il ne faut pas confondre l'ethnisme et ethnicité et tribalisme et tribalité. L'ethnicité rime avec la tribalité. C'est le sentiment légitime d'une irréductible appartenance à une communauté socio-culturelle historiquement constitué. Autrement dit, l'ethnicité désigne une forme d'organisation sociale, basée sur une attribution catégorielle qui classe les individus selon leur origine. L'ethnisme ou le tribalisme naît soit d'une volonté d'affirmation conquérante par la négation des autres identités ethniques ou tribales soit par une réaction de défense des victimes. Cette volonté peut se transformer en une volonté de conquête. En définitive, c'est une conscience aigüe d'une identité exaltée ou d'une existence contestée. Selon Guillaume Tchivounda, P. (1982), in **Essai sur l'État africain post colonial**. Paris, L.G.D.J, 65, On a parlé à cet égard de *tribalisme primaire ou primitif* entendant par là un *phénomène de solidarité*. Elle se trouve ainsi validée dans l'interaction sociale par la mise en œuvre des signes culturels socialement différenciateurs.

²⁵⁴ De Senarclens, P. (2007), **Mondialisation : Théories, enjeux et débats**. Paris, Armand Colin, 12.

Cependant, entre la nation et l'ethnie existe une situation intermédiaire dont l'importance historique est considérable. Il s'agit de la société nationale. Celle-ci dispose d'une grande influence sur la conduite des individus. Il n'existe de nation qui n'ait une dimension ethnique, car une nation est constituée avant tout d'un peuple. Il n'y a donc pas de rupture complète entre ethnie et nation dans la mesure où, l'ethnicité ne saurait être réduite à ses aspects négatifs. Voilà pourquoi le plus souvent, les individus en appellent à leur identité ethnique, à leur culture et à leur origine pour défendre ou revendiquer leur autonomie face à un système à la fois globalisé et hégémonique de domination.²⁵⁵ La volonté d'autodétermination des individus se construit toujours sur une conscience d'origine, d'identité culturelle et ethnique.

Aux antipodes de ce retour aux sources se profile concomitamment des projets de modernisation rationalisatrice. C'est pourquoi de nos jours, le terme nation va connaître un réajustement. Elle est appréhendée comme protagoniste de la souveraineté, c'est-à-dire que les peuples représentent la nation vis-à-vis de leur Roi.

Enfin, avec la Révolution française, les deux acceptions du départ qui appréhendent la nation comme la communauté d'origine et comme l'assemblage des peuples, vont se réconcilier. La nation devient derechef, la source de la souveraineté étatique. Elle demeure dorénavant dotée de l'autonomie interne et la substantifique moelle de l'identité politique du citoyen. C'est dans cette mesure qu' Hannah Arendt écrit, *tout homme, à sa naissance, fait partie d'une communauté particulière et ne peut survivre que s'il est accepté par elle et y trouve place.*²⁵⁶ L'État est la forme la plus élaborée de la vie commune d'une société. Il administre les individus par le truchement des institutions et des services. L'État-nation est une conception de l'État qui coïncide avec la Nation en mettant en évidence une identité commune qui lui confère sa légitimité. Écoutons à nouveau Hannah Arendt :

La situation de fait de chaque nouvel arrivant implique une sorte de consentement, à savoir une sorte d'acceptation des règles qui gouvernent le grand jeu du monde

²⁵⁵ L'année 1989 ferme non seulement la parenthèse soviétique, mais met également fin à l'âge des États-nations nés de la Révolution française. La mobilité des hommes et des capitaux remet en cause la logique territoriale sur laquelle reposent nos sociétés. Ce mouvement de fond qui marque la fin de la confrontation Est-Ouest produit maintenant tous des effets multiformes : la concentration du pouvoir cède la place à un monde de réseaux et à une diffusion de la puissance qui posent des nouveaux problèmes. L'avenir des identités et des cultures locales est mis en question. La liberté des individus est fragilisée à travers les replis identitaires et les revendications de souveraineté sous fond de terrorisme. Le conformisme et la corruption font leur lit. La paix devient précaire, voire vide de sens face à la multiplication des *guerres frontales*. Dès lors, comment gérer les communautés et répondre à leur besoin d'identité ? Nous sommes désormais à l'âge du despotisme du capital financier international. L'Occident dicte sa loi partout et à son gré.

²⁵⁶ Arendt, H. (1972), **Du mensonge à la violence. Essais de politique contemporaine**, Op.cit., 89.

*dans le groupe particulier auquel il appartient par sa naissance.*²⁵⁷

La nation est une communauté humaine vivant sur un territoire aux frontières bien délimitées unis par : la communauté d'origine historique, la ferme volonté de vivre ensemble, la participation aux mêmes modes de vie. Ainsi, le 04 août 1789 marque la rupture des privilèges de la féodalité. Cette abolition du système féodal qui cautionnait les inégalités et les injustices sociales va générer un changement de régime politique. Contrairement aux allégations scandaleusement travesties de Louis XIV qui affirmait que *l'État c'est moi*²⁵⁸, les couches sociales défavorisées vont recouvrer la liberté avec l'émergence de l'État-nation. La naissance de l'État-nation à son tour va servir de rouleau compresseur de l'État-providence ou moderne qui marque le socle de la modernité politique.

3.2.3- L'État du bien-être : socle de la modernité politique

Étymologiquement, l'État-providence dérive de deux termes latins : *status* qui signifie : *être debout* et de *providentia* qui renvoie à la *prévoyance, la prévision*. L'État-Providence est une conception de l'État qui met l'accent sur les fonctions particulièrement régaliennes de celui-ci. Il s'agit de la distribution des richesses, la régulation de l'économie et l'assistance aux couches sociales défavorisées. Selon les contextes culturels, il existe non pas un modèle d'État-Providence, mais des États-Providence profondément divergents : l'État-Providence *bismarckien*²⁵⁹, l'État-Providence *universaliste, social-démocrate*²⁶⁰ et enfin le *welfare state* libéral ou résiduel²⁶¹. Dans l'État-providence, l'action publique est complétée par l'intervention des associations privées ou semi-publiques généralement subventionnées. Ces

²⁵⁷ Arendt, H. (1972), Id.

²⁵⁸ Benoist, C. (1935), **La monarchie française**. Op.cit., 159.

²⁵⁹ L'expression État-providence ou État-social en Suisse ou Welfare state dans le monde anglosaxon ou Estado del bienestar en Espagne, etc est une forme adoptée par certains États qui se dotent de larges compétences de sécurité. Le paradigme bismarckien est assez peu redistributif. Ici, l'assurance sociale fonde le droit à bénéficier de prestations. La totalité des ressources disponibles couvre la totalité des besoins existants. Ce modèle bismarckien ou assurantiel est le plus familier aux Français et aux Allemands.

²⁶⁰ Le modèle universaliste veut privilégier un autre type de solidarité. Il est question d'une solidarité générale, verticale, à visée explicitement égalitariste. Le principe fondamental n'est pas l'assurance sociale, mais l'offre de services universels à tout citoyen financé par les impôts. Au nom du principe d'égalité et d'universalité, chaque citoyen est assuré, en cas de besoin ou de choix personnel, de bénéficier d'un revenu ou d'une prestation de service. Le système social est fortement redistributif. Le Danemark, la Suède et la Norvège appartiennent à ce modèle d'État-Providence.

²⁶¹ Ce système privilégie une politique de ciblage des efforts sociaux sur les plus démunis. Ici, le pauvre est toujours suspect de vouloir profiter du travail des autres. Le marché est le mécanisme le plus efficace pour procurer à chacun des ressources qui sont fonction de ses mérites individuels. Si l'individu ne peut se procurer ses moyens de subsistance sur le marché, indépendamment de sa volonté, les solidarités familiales doivent y pouvoir ou à défaut, les réseaux de solidarités privées. L'État ne doit intervenir qu'en dernière instance. La protection sociale fait apparaître une claire séparation entre le domaine de la *social security* et le domaine du *welfare*. Les États-Unis d'Amérique appartiennent à ce cas de figure.

associations jouent un rôle vital dans le domaine des politiques sociales dites catégorielles. L'État providence se prévaut de vertus morales et humaines.²⁶² Toutefois, l'État, sous sa forme d'État-providence ou moderne s'épanouit d'abord en Europe occidentale. Selon Philippe Braud,

*L'invention de l'État moderne apparaît fortement lié à l'histoire de l'Europe (...) Il existe ailleurs des dynamiques culturelles porteuses d'un autre ordre politique. C'est en France et en Angleterre à partir du XIII^e siècle, que s'amorce l'entreprise de construction proprement étatique. Elle s'inscrit dans une logique continue de différenciation des tâches politiques au sein de la société.*²⁶³

L'État s'impose comme le cadre d'une solidarité institutionnelle entre riches et pauvres, biens-portants et malades, actifs et non-actifs. Cette forme d'organisation politique remplace les solidarités traditionnelles, d'abord familiales, disloquées par l'industrialisation et l'urbanisation. Il se situe aux antipodes de l'*État-gendarme* dont le but est de timorer, de terrifier les individus. Un gouvernement qui dénie à l'individu la liberté de dire et d'enseigner ce qu'il pense est violent. Il est modéré quand cette liberté lui est accordée. La fin de l'État n'est pas la domination. Ce n'est pas pour tenir l'Homme par la crainte et faire à ce qu'il appartienne à un son semblable que l'État est institué. A contrario, c'est pour libérer l'individu de la crainte, pour qu'il vive autant que possible en sécurité.

L'État du bien-être étend son champ en fournissant les biens collectifs à la Cité. Il se traduit par un ensemble de mesures dont le but consiste à prendre en charge différents risques sociaux. Dans l'administration des hommes et des biens collectifs, les fonctions régaliennes de l'État sont multiples. Entre autres nous avons : la fonction primaire de domination, la fonction secondaire de gestion et d'administration. En ce qui est de la première fonction, l'État exerce le pouvoir et l'autorité civile. Il assure l'ordre et la sécurité publique en renfermant les hommes sous le commandement de la législation. C'est pourquoi l'existence d'une constitution et partant l'obéissance à la loi sont les supports de l'autorité de l'État. Ainsi, L'État doit être tout puissant dans l'exercice de son autorité sur les citoyens. Il doit être le reflet de la volonté générale.

²⁶² Popper, K. R. (1997), **État paternaliste ou État minimal, Remarques théoriques et pratiques sur la gestion de l'État démocratique.** Op.cit., 58.

²⁶³ Braud, P. (2000), **Sociologie politique.** Op.cit., 128-129.

Quant à la seconde fonction, l'État est considéré comme le garant des libertés des citoyens. Il doit contrôler les activités et gérer les ressources humaines et matérielles de la collectivité. C'est pourquoi l'État fait usage des moyens qui sont à sa disposition tels que : les services publics en promouvant la santé, l'éducation, la sécurité des citoyens. Aussi, l'État-providence a pour fondement la solidarité entre les différentes classes sociales et la recherche de la justice sociale. C'est la raison pour laquelle, la philosophie politique de Karl Popper n'envisage à placer l'individu en rival ou en adversaire de l'État. Cependant, quelle est la particularité de la pensée politique et philosophique de Karl Popper? Quelle est la vision poppérienne de l'État ?

3.3- LA PENSÉE ÉPISTÉMO-POLITIQUE DE KARL RAIMUND POPPER

L'épistémopolitique est la résultante de l'articulation du scientifique et du politique, c'est-à-dire de la théorie épistémologique et de la théorie politique de Karl Popper. L'originalité en l'individu pense Popper, ce qui le distingue de la bête est que l'humain est l'inventeur de sa vie. Bien que les théories scientifiques sont issues d'un monde physique, elles demeurent indépendantes en faisant-fî du chercheur, qui innove la théorie en question. Popper desubstantialise le sujet connaissant vis-à-vis de sa théorie. Il met sur pied, une *épistémologie sans sujet connaissant*. L'individu extériorise sa capacité d'inventivité linguistiquement. Le rationalisme critique de Karl Popper, véhicule les valeurs telles que la soumission de nos idées à une critique sans complaisance, la remise en cause permanente et la modestie. En effet, l'approche critique de la norme régulatrice de vérité demeure donc tributaire de son langage descriptif, instrument de paix. C'est grâce à ce langage descriptif que les individus transcendent l'état conflictogène. Si les enjeux de la rationalité politique de Karl Popper est issue de l'inférence entre l'épistémologie et le politique, pour appliquer cette démarche, Popper préconise qu'il faut se fixer un objectif précis : Soit un thermostat à autorégulation ; cet instrument pour fonctionner, a besoin d'un certain objectif, tel qu'une température bien précise, qu'il faut choisir à l'avance. Nonobstant cet objectif, qui précède toute application méthodologique se fondant sur la falsifiabilité, c'est-à-dire la méthode par essais et par la rectification des erreurs, il n'interdit pas de soumettre l'objectif escompté à son tour au crible de la falsifiabilité expérimentale. À cet effet, Popper écrit :

Tout objectif particulier peut être modifié en procédant par essais et erreurs, et il en est souvent ainsi (on peut modifier le réglage du thermostat et sélectionner par tâtonnement un réglage qui corresponde mieux à un certain objectif, d'un ordre

*différent.)*²⁶⁴

L'objectif que l'on se fixe, au cours du violent combat pour la vie, au sens darwinien du terme change. Il est susceptible de progresser comme notre connaissance. La technoscience occupe une place prépondérante dans le pilotage de la gouvernance contemporaine. À travers la biopolitique et la macro politique (mondialisation), la technoscience a révolutionné les méthodes traditionnelles de production, de reproduction, d'enseignement et de management. La technoscience est intégrée dans les cellules administratives, dans le commerce en ligne, dans les systèmes d'enseignements à distance avec la création des campus virtuels, la télémédecine, etc.

Cette orientation de la politique issue de l'inférence de la technoscience constitue un référentiel incontournable et efficace en matière de gouvernance, à l'ère du câble optique sous-marin qui relie les continents. À ce titre, la gestion rationnelle s'impose dans l'agir humain comme condition régaliennne d'une efficacité maximale. Marx Weber ne peut qu'avoir raison, lorsqu'il emploie l'expression *rationalisation* de l'existence pour désigner le processus qui consiste à introduire progressivement la technologie et la science dans les différents systèmes et sous-systèmes, y compris l'État. De même chez Herbert Marcuse, la « rationalisation » est synonyme de la *rationalité technologique* qui s'érige en des nouvelles institutions sociopolitiques. Cependant, quelles sont les conditions d'opérationnalités de l'inférence de la science à la politique chez Karl Popper?

3.3.1- Le principe de falsifiabilité épistémologique comme fondement de la pensée politique poppérienne

Comment démarquer la science véritable des pseudo-sciences : mythologies, idéologies et métaphysique? S'inspirant de la théorie de la sélection naturelle darwinienne pour la survie, Karl Popper pense que la croissance du savoir scientifique est similaire au processus biologique qui reproduit *hypso facto*, le processus de la sélection naturelle pour la survie des théories scientifiques. Karl Popper définit la science comme :

L'une des plus grandes créations de l'esprit humain. C'est une étape comparable à l'émergence d'un langage descriptif et argumentatif, ou à l'invention de l'écriture. C'est l'étape au cours de laquelle nos mythes explicatifs s'ouvrent à la critique consciente et conséquente, l'étape à laquelle nous sommes mis au défi d'inventer de

²⁶⁴ Popper, K. R. (1985), **Conjectures et réfutations. La croissance du savoir scientifique**. Op.cit., 12.

*nouveaux mythes.*²⁶⁵

Similaire à la théorie biologique de la sélection naturelle pour la survie, les approches préscientifiques et scientifiques fonctionnent par essais et erreurs. Bien avant la critique, il y avait croissance de la connaissance. La connaissance ne part jamais de rien. La théorie de la table rase est absurde chez Popper ; car il y a toujours une connaissance d'arrière-plan, c'est-à-dire le *background knowledge*.

La méthode de la science est une méthode de conjectures audacieuses et de tentatives ingénieuses et sévères pour réfuter celle-ci. C'est grâce à la science que l'on procède à l'élimination de l'erreur au cours du violent combat pour la vie à travers une critique rationnelle non violente. À ce titre, l'épistémologie ou philosophie des sciences est une discipline carrefour qui dispose des méthodes diversifiées. Selon Popper,

*L'épistémologie devient, d'un point de vue objectiviste, la théorie de la croissance de connaissance. Elle devient la théorie de la résolution des problèmes, ou, en d'autres termes, de la construction, de la discussion critique, de l'évaluation et de la mise à l'épreuve critique de théories conjecturales en compétition.*²⁶⁶

L'épistémopolitique quant à elle, désigne l'étude critique de la connaissance scientifique. Il s'agit à proprement parler de l'étude critique des principes, des hypothèses et des résultats des diverses sciences. Cette étude est destinée à déterminer leur origine logique et non psychologique, leur valeur et leur portée objective. Elle se veut neutre comme son objet à savoir : les sciences. C'est pourquoi son déploiement se veut sans interférence de la subjectivité et sa portée objective se refléterait au degré de traductibilité technologique en vue de la maîtrise du réel de façon *neutre*. L'auteur de *Conjectures et réfutations* étend ainsi à sa théorie politique, les éléments essentiels de sa philosophie des sciences. Les trois questions épistémologiques de Popper sont : **QUOI ?** Cette interrogation est d'ordre gnoséologique. Elle met en évidence le problème de la connaissance. **COMMENT ?** Il résulte de cette seconde interrogation, le problème de méthode. Enfin, **POURQUOI ?** Cette troisième question débouche sur une réflexion d'ordre éthique.

²⁶⁵ Popper, K. R. (1978), **La connaissance objective**. Paris, Éditions Complexe, 96.

²⁶⁶ Popper, K. R. (1978), *Ibid.*, 157.

Étant donné que chaque philosophe est le fils de son temps, le problème épistémologique majeur de Karl Popper est d'ordre gnoséologique. Il s'agit d'un problème lié à la théorie de la connaissance. Les deux problèmes fondamentaux de l'épistémologie poppérienne sont : le problème de l'induction ou problème humien de la causalité et le problème de la démarcation ou problème Kantien des limites de la connaissance scientifique. Ces problèmes qui doivent à juste titre être considérés comme les deux problèmes fondamentaux de la théorie de la connaissance, ont déjà été abordés par David Hume²⁶⁷ (statut épistémologique de la causalité) et Emmanuel Kant²⁶⁸ (la question kantienne des limites de la connaissance scientifique). Concernant le problème de l'induction ou problème humien de la causalité, Popper soutient qu'il :

*N'est peut-être qu'un aspect de la vieille querelle qui a opposé l'école philosophique anglaise et l'école continentale : la controverse entre l'empirisme classique de Bacon, Locke, Berkeley, Hume et Stuart Mill et le rationalisme ou intellectualisme classique de Descartes, Spinoza et Leibniz. Dans cette controverse, en effet, l'école anglaise soutenait que le fondement ultime de toute connaissance, c'est l'observation, tandis que l'école continentale affirmait que c'est la vision intellectuelle des idées claires et distinctes.*²⁶⁹

Selon Karl Popper, ils sont dans l'erreur, les tenants de ces deux écoles empiriste et rationaliste. À la question de savoir quel est le statut de l'induction dans la découverte scientifique ?

L'économiste de la *London School Academic* pense que *l'induction est un embrouillamini*.²⁷⁰ L'induction ne fait pas partie intégrante de l'épistémologie ou de la méthode de la science et

²⁶⁷ Pour Hume, philosophe matérialiste, tous les matériaux de la pensée sont tirés de nos sens, externes ou internes ; c'est seulement leur mélange et leur composition qui dépendent de l'esprit et de la volonté. Autrement dit, les idées sont des copies des impressions sensibles. A ce titre, Dans *L'enquête sur l'entendement humain*, Paris, Flammarion, 1983, il écrit, *chaque idée que nous examinons est copiée d'une impression semblable (...) S'il arrive qu'un défaut de l'organe prive un homme d'une espèce de sensation, nous trouvons toujours que cet homme est aussi peu à même d'avoir des idées correspondantes* pp. 65-66. A titre d'illustration, un aveugle née ne peut former aucune notion de couleur. De même, un sourd aucune notion de son. Or, en rendant à l'un ou à l'autre l'organe qui lui fait défaut, on lui ouvre une voie non seulement pour sa sensation, mais également pour ses idées.

²⁶⁸ Dans *La critique de la raison pure*, Kant s'est attelé à faire l'inventaire de la raison. Toute connaissance commence avec l'expérience, mais ne dérive pas d'elle. Par conséquent, nous ne pouvons connaître des choses que ce que nous y mettons-nous-mêmes. Le penseur de Königsberg a démystifié la démarcation entre science empirique et métaphysique au centre de sa réflexion philosophique. Ce qui nous intéresse ici c'est la doctrine des antinomies de la raison.

²⁶⁹ Popper, K. R, (1978), **La connaissance objective**. Op.cit., 18.

²⁷⁰ Popper, K. R, (1978), **La connaissance objective**. Op.cit., 97.

de la croissance de la connaissance. Popper soutient que toutes les sciences empiriques ou naturelles fondent leur démarche sur l'observation du monde. Malheureusement, cette observation est par nature partielle. Popper lève ici un pan de voile sur le problème du déterminisme. Les propositions qui portent sur la réalité et qui se fondent sur l'expérience peuvent-elles être valides ?

Les sciences empiriques ou naturelles telles que la physique, la biologie, l'astronomie, pour ne citer que ceux-là, énoncent des propositions universelles, comme les lois de la Nature. Ces propositions énoncées par ces dites sciences valent pour un nombre infini, voire illimité d'évènements. Que recèlent ces propositions ? De quel droit de telles propositions peuvent-elles être énoncées ? Selon Popper, si cette démarche tient pour ses tenants que sont les positivistes machiens et wittgensteiniens, c'est-à-dire qu'elle leur permet d'avancer, elle ne garantit pas néanmoins la justesse de ses conclusions. Elle est basée sur son insoutenable psychologie empiriste. Le problème de l'induction est résolu négativement ; car

*Nous ne pouvons jamais justifier la vérité d'une croyance en une régularité. Mais nous utilisons constamment des régularités, comme conjectures, comme hypothèses ; et nous avons quelquefois de bonnes raisons de préférer certaines conjectures à d'autres qui sont en compétition avec elles.*²⁷¹

Par conséquent, une proposition scientifique ne saurait être une proposition vérifiée, ni même vérifiable par l'expérience, mais plutôt réfutable ou falsifiable. Les positivistes tels que Mach et Wittgenstein ont avalisé l'induction comme la méthode royale d'accès à la connaissance. Il suffit tout simplement d'établir les lois universelles par accumulation des observations particulières. La démarche inductive traduit en lois les régularités de la Nature, sans fournir aucune autre explication valable, excepté le principe de la physique selon lequel, les mêmes causes dans les mêmes conditions, produisent les mêmes effets. À cet effet, si nous constatons que le ciel est assombri ou gris, par accoutumance, nous tirerons la conclusion selon laquelle, à il va pleuvoir.

Dans le même cadre d'idées, si par habitude nous avons observé des cygnes blancs, nous tirerons la conclusion selon laquelle, tous les cygnes doivent être blancs. Or, David Hume a montré que rien ne justifie logiquement l'adoption d'un tel principe en matière de connaissance ; car, en dépit d'un grand nombre de cas semblables que nous aurions pu

²⁷¹ Popper, K. R, (1978), Ibid., 102.

observer dans le passé, un seul cas futur non concluant suffira à fausser notre théorie. Écoutons Popper lui-même, à la question de la validité des énoncés universels portant sur la réalité, on peut provisoirement répondre qu'ils ne sont pas vérifiables mais seulement falsifiables.²⁷² C'est pourquoi l'invalidité fréquente de la démarche inductive doit être prise en considération. Ce qui conduit Karl Popper à battre en brèche les positivistes ou les tenants du Cercle de Vienne. Dans le jargon épistémologique poppérien, le problème de l'induction désigne la question de la validité ou de la justification des propositions universelles des sciences empiriques ou naturelles. Qu'en est-il du problème de la démarcation ?

Le deuxième problème épistémologique majeur de Karl Popper, est celui de la démarcation entre la science et la pseudoscience. Ce problème demeure sous-jacent à sa pensée politique qui s'articule autour du couple *société close* et *société ouverte*. Il s'agit d'une épistémologie évolutive. Ainsi, à la question de savoir : à quelle condition une théorie est-elle scientifique ?

Habituellement, si une théorie est scientifique parce qu'elle est vérifiable ; Popper s'inscrit en faux contre cette thèse. Pour lui, la scientificité d'une théorie est tributaire à sa capacité à affronter des tests négatifs qui pourraient l'infirmer, c'est-à-dire la rendre fausse, falsifiable. À cet effet, une théorie est scientifique, si et seulement si, elle intègre le principe de falsifiabilité.²⁷³ Ainsi, écrit-il,

*La connaissance ne commence pas par des perceptions, des observations, par la collecte d'informations ou des faits, elle commence avec des problèmes. Pas de savoir sans problèmes mais aussi bien pas de problèmes sans savoir.*²⁷⁴

La connaissance commence dans la tension de savoir et de l'ignorance. Tout problème en effet, surgit chaque fois que, dans notre supposé savoir se découvre une anomalie. La science progresse par *essais et par erreurs* par des critiques successives des théories antérieures, par *conjecture et réfutation*. Dans *La logique de la découverte scientifique*, Popper écrit, nous ne

²⁷² Popper, K. R. (1999), **Les deux problèmes fondamentaux de la théorie de la connaissance**. Paris, Hermann, 32.

²⁷³ Ce terme et tous ses dérivés sont des néologismes pris au sens poppérien du terme. En français « falsifier » ne signifie pas réfuter, mais adultérer. Dans sa lettre du 23 octobre 1979 adressée à Renée Bouveresse SON commentateur, Karl Popper avait mentionné qu'il lui paraissait indispensable, que le terme falsifier et ses dérivés continuent à être employés dans la littérature poppérienne d'expression francophone, d'où l'emploi des termes : réfutation, falsification. Par conséquent, Popper établit une distinction entre les théories philosophiques complètement irréfutables et non perfectibles par la critique de celles qui sont susceptibles d'une sorte de réfutation.

²⁷⁴ Popper, K. R. (1981), **La quête inachevée**. Paris, Calmann- Lévy, 121.

*savons pas, nous ne pouvons que conjecturer.*²⁷⁵ La science n'est pas un système d'énoncés certains ou bien établis. Connaître scientifiquement n'est pas savoir dans la mesure où elle ne peut jamais prétendre avoir atteint les bornes de la vérité. Nous pouvons seulement conjecturer.

Le travail scientifique objectif n'est que conjectural ; car toutes nos théories demeurent des suppositions, des conjectures et des hypothèses. Il est différent de ce qu'affirment les positivistes machiens et wittgensteiniens du cercle de Vienne. Karl Popper note de son côté :

*Tous ces gens cherchaient un critère de démarcation non pas entre la science et la pseudoscience, qu'entre la science et la métaphysique. Je voyais aussi bien que mon critère de démarcation était aussi meilleur que le leur.*²⁷⁶

Les faiblesses du cercle de Vienne dérivent du fait que, ses tenants essayaient de trouver un critère qui ferait exclusivement de la métaphysique une ineptie dénuée de sens, puisque les idées métaphysiques sont des anticipations des idées scientifiques. Ainsi, cette démarcation entre les propositions douées de sens de celles qui en sont dépourvues de sens, n'a fait que déplacer le problème. Les représentants du cercle de Vienne en l'occurrence : Carnap, Wittgenstein, Ernst Mach conscients de cette extrapolation ont adopté un autre critère, qui ferait la différence entre sens et absence de sens. Ce critère est la *vérifiabilité*. Selon Popper :

*Le critère de la démarcation de Wittgenstein – pour employer ici ma propre terminologie – est la possibilité d'une vérification ou d'une déduction à partir des énoncés d'observation. Mais c'est là un critère très restrictif (et trop englobant à la fois) : il exclut de la science presque tout ce qui, en fait, lui appartient en propre (tout en échouant, en réalité, à récuser l'astrologie). On ne peut jamais déduire une théorie scientifique des énoncés d'observation, ni la définir comme une fonction de vérité de ces derniers.*²⁷⁷

La vérifiabilité peut être définie comme, la capacité d'une proposition d'être prouvée par des énoncés d'observations. Jan Sebestik et Antonio Soulez en tirent les conséquences épistémologiques suivantes :

²⁷⁵ Popper, K. R. (1934), **La logique de la découverte scientifique**, Paris, Seuil, 284.

²⁷⁶ Popper, K. R. (1981), **La quête inachevée**. Paris, Calmann- Levy, 108.

²⁷⁷ Popper, K. R. (1985), **Conjectures et réfutations, La croissance du savoir scientifique**. Op.cit., 70.

Il apparaît que le positivisme logique est bien l'héritier de la tradition empiriste qui, au-delà de Mach remonte à Mill et à Hume (et dans une moindre mesure au positivisme d'Auguste Comte), mais aussi d'un puissant courant logico-sémantique représenté par Bolzano, Frege, Peirce, Husserl, Russell et Wittgenstein. Créé par Bolzano, ce courant fut particulièrement vivant en Autriche tout au long du XX^e siècle.²⁷⁸

Or, aux dires de Karl Popper, l'induction n'est qu'une sorte de mythe. Elle est illusoire. Popper suggère de remplacer la problématique des sources de la connaissance par une problématique tout à fait différente, *de quelle manière pouvons-nous espérer, déceler et éliminer l'erreur ?*

De ce qui précède, les deux écoles empiriste et rationaliste pense Popper se butent dans l'erreur ; car ni l'observation et la raison ne constituent la source de la connaissance. Bien que les deux fonctions ont un rôle fondamental dans le processus de la connaissance, aucunes d'elles ne fait autorité. La vocation essentielle de l'observation et du raisonnement, voire de l'intuition et de l'imagination est de contribuer à la critique de ces conjectures aventurées à l'aide desquelles nous sondons l'inconnu. À ce titre, *nos yeux nous ont été donnés afin de contempler la vérité, et la lumière naturelle de la raison, pour nous permettre de l'apercevoir.*²⁷⁹ Pour chercher la vérité, la meilleure méthode, consiste à commencer par soumettre à la critique nos croyances les plus chères. Par ailleurs, ajoute-t-il,

Il ne faut pas confondre les problèmes d'origines ou de pureté génétique avec les problèmes de validité ou de vérité. Cette position forte ancienne remonte à Xénophane. Ce dernier savait que la connaissance est conjecturale, qu'elle est opinion-doxa et non épistémè -, comme le montrent ses vers :

*les dieux ne nous ont pas révélé d'emblée
toutes choses ; mais avec le temps, en cherchant,
nous pouvons apprendre et avoir une meilleure
connaissance des choses.*

*Quant à la vérité certaine, nul homme ne l'a connue
ni ne la connaîtra ; ni celle des dieux,*

²⁷⁸ Sebestik J. et Soulez, A. (1986), **Le Cercle de Vienne, doctrines et controverses**. Paris, Méridiens-Kliencksieck, 14.

²⁷⁹ Popper, K. R. (1985), **Conjectures et réfutations, La croissance du savoir scientifique**. Op.cit., 23.

*ni même celle de toutes les choses dont je parle.
Et même s'il se trouvait par hasard préférer
l'ultime vérité, il ne le saurait pas lui-même ;
car tout n'est qu'un entrelacs des suppositions*²⁸⁰

De l'avis d'Edgar Morin,

*Popper a développé une sorte de théorie de la sélection des théories scientifiques, disons analogue à la théorie darwinienne de la sélection : il y a des théories qui tiennent le coup, puis elles sont remplacées par d'autres, qui résistent mieux à la falsifiabilité.*²⁸¹

Par-là, Popper abandonne la certitude pour le faillibilisme sans toutefois abandonner la rationalité. L'illustration est faite à travers l'énoncé suivant : *tous les cygnes sont blancs*. Cette proposition est le prototype d'une hypothèse, tirée de l'expérience. Elle ne peut pas être prouvée ; puisqu'il est matériellement impossible de vérifier que tous les cygnes de la Terre sont blancs. Cette hypothèse demeure falsifiable, parce qu'il suffit juste de trouver un contre-exemple ; c'est-à-dire observer un cygne de couleur noire dans la nature pour réfuter cette proposition.

La méthode scientifique véritable ne saurait être l'induction, qui procède par généralisation, à partir d'expériences particulières, ni valable. Les théories scientifiques se suivent, s'évincent, et se succèdent selon *une espèce de lutte darwinienne pour la survie*²⁸² Cette référence à la théorie de Darwin montre que *les plus vigoureuses, c'est-à-dire les mieux équipés en informations corroborées étant les plus durables*.²⁸³ On ne peut jamais prouver la vérité absolue d'une théorie scientifique, car comme le soutient Bachelard, *la science est toujours inachevée*.²⁸⁴ Une bonne théorie, comme celle de la relativité n'est qu'une hypothèse qui a su résister à certaines expériences critiques. Le principe de falsifiabilité qui constitue la voûte épistémologique de Popper, puise son fondement de la *triade dialectique* : thèse-antithèse-synthèse. Karl Popper concevait la dialectique comme une sorte de méthode de l'essai et de l'élimination de l'erreur. Selon lui, toute discussion scientifique a pour point de départ un

²⁸⁰ Popper, K. R. (1985), *Ibid.*, 50.

²⁸¹ Morin, E. (1990), **Science avec conscience**. Paris, Seuil, 39.

²⁸² Popper, K. R. (1981), **La quête inachevée**. Op.cit., 107.

²⁸³ Bouveresse, R. et Barreau, H. (1911), **Karl Popper, science et philosophie**, Paris, J. Vrin, 275.

²⁸⁴ Bachelard, G. (1940), **La Philosophie du Non, Essais d'une philosophie du nouvel esprit scientifique**. Paris, Presses Universitaires de France, 2.

problème (P₁). Ce problème donne lieu à une solution provisoire, d'où la formulation de la théorie provisoire (TT). Cette théorie est ensuite critiquée, en vue d'éliminer toute possibilité d'erreur (EE). La révision de la théorie critiquée, donne lieu à d'autres problèmes (P₂). Ainsi, comme la dialectique, ce processus se répète. Popper résume sa théorie de la falsifiabilité en cette formule :

$$P_1 \rightarrow TT \rightarrow EE \rightarrow P_2^{285}$$

Ce schéma, signe conventionnel de la théorie de la falsifiabilité stipule que *la science naît dans les problèmes et finit dans les problèmes*.²⁸⁶ D'après Popper, la méthode scientifique est celle des essais et erreurs. Elle consiste à formuler des hypothèses réfutables et à tenter de les réfuter. Lorsqu'une hypothèse est réfutée, une autre est formulée sur la base de la nouvelle situation épistémologique. Toute hypothèse provient d'un contexte théorique préexistant, qui la rend intelligible. L'hypothèse est formulée de telle sorte qu'il soit possible au chercheur d'apprendre de ses erreurs, en vue d'élaborer une nouvelle hypothèse. Le chercheur ne part pas de zéro à chaque fois qu'il en réfute une, mais de ce qu'il apprend. Par conséquent, tout problème scientifique quel qu'il soit, surgit dans un contexte théorique étant donné que

*La formulation d'un quelconque problème pratique passe, inévitablement par l'utilisation de la théorie, le problème pratique en lui-même peut être simplement du domaine du « senti ». Il peut être pré linguistique.*²⁸⁷

Les problèmes pratiques surgissent des problèmes théoriques lorsqu'il se produit un événement inattendu. À titre d'illustration, un homme peut ressentir le froid ou quelques autres irritations. Ceci peut le conduire à se livrer à des démarches théoriques en vue de palier le problème. Ces démarches constituent ainsi, la phase préconsciente de développement d'une théorie. Ainsi, Popper proclamera :

*Tout problème pratique quel qu'il soit, lorsqu'il surgit, est lié à une adaptation de cette nature, on peut dire que les problèmes pratiques sont, fondamentalement, imprégnés de théorie.*²⁸⁸

²⁸⁵ Ce schéma signe conventionnel du principe de falsifiabilité est formulé en langue anglaise. Les sigles renvoient respectivement à : (P) pour proposition (TT) pour Tentative Theory, (EE) pour error elimination.

²⁸⁶ Popper, K. R. (1981), **La quête inachevée**. Op.cit., 186.

²⁸⁷ Popper, K. R. (1981), Ibid., 187.

²⁸⁸ Popper, K. R. (1981), Id.

À cet effet, Les rapports entre les problèmes et les théories ne sont pas des rapports conceptuels, les problèmes naissent des théories ou apparaissent en même temps qu'elles. Puisque la théorie est au service de la pratique, de même, la science est au service de l'action politique pour reprendre cette formule si chère à Kwamé Nkrumah, *la pratique sans théorie est aveugle ; la théorie sans pratique est vide*.²⁸⁹ À ce titre, Karl Popper applique sa démarche épistémologique au service de l'action politique. Popper prétend en effet que la pratique ne saurait être l'adversaire du savoir théorique, mais plutôt son meilleur stimulant. Cependant, si le principe de falsifiabilité est le fondement de la pensée politique poppérienne, sur quoi débouche-t-elle ?

L'épistémo-politique est la conséquence de cette jonction de l'épistémologie à la politique chez Popper. La pensée épistémo-politique poppérienne prône une politique basée sur l'édification par interventions limitées, au coup par coup en vue de l'élimination des solutions moins bonnes et moins efficaces. C'est ce qu'il nomme *ingénierie sociale*. Cette orientation de la politique consiste à planifier à long ou à court terme les problèmes et les besoins sociaux. Cependant, quelle est la vision politique poppérienne ?

3.3.2- Une vision politique libérale

Formulé dès le XVIII^e siècle par certains philosophes en l'occurrence John Locke et dans une certaine mesure Montesquieu, le libéralisme est une doctrine qui fait du sujet individuel, un être doté des droits inaliénables, d'où la liberté de conscience et le principe de tolérance. John Locke se situe aux antipodes de la monarchie absolue qui n'est que selon lui, une forme déguisée de l'esclavage. Comme le souligne Fukuyama, *après Machiavel, on vit naître un autre projet, peut-être plus ambitieux, avec lequel nous sommes déjà familiarisé. Hobbes et Locke, fondateurs du libéralisme moderne, cherchèrent à éradiquer le thymos de la vie politique et à le remplacer par une combinaison de désir et de raison. Ces premiers libéraux anglais considèrent la mégalo-thymia—sous la forme de l'orgueil passionné et entêté des princes, ou du fanatisme religieux prêtres militants - comme la principale cause de la guerre*.²⁹⁰ Le libéralisme est sous-jacent au modèle occidental de démocratie. D'un point de vue psychosocial, ce modèle est composé d'unités dotées de deux capacités : la capacité de raisonner et celle d'identifier l'intérêt personnel. John Locke les considère comme des caractéristiques comportementales communes à tous les êtres humains. C'est pourquoi il

²⁸⁹ Nkrumah, K. (1964), **Le consciencisme. Philosophie et idéologie pour la décolonisation et le développement, avec une référence particulière de la Révolution africaine**. Paris, Payot, 119.

²⁹⁰ Fukuyama, F. (1992), **La fin de l'histoire et le dernier homme**. Op. cit., 218.

conçoit également cette capacité de raisonner aux primitifs. Comme le démontre Karl Popper :

*Personnes-ni parent, ni ami, ni surtout administration, ni institution (un parlement, par exemple), ni fonctionnaire, ni employé-ne peut s'arroger le droit de mettre un adulte sous-tutelle, lui dérobant ainsi sa liberté; à moins qu'un tiers soit menacé.*²⁹¹

D'un point de vue structurel, le libéralisme doit procurer aux individus un maximum d'opportunités en vue d'exercer cette rationalité et poursuivre l'intérêt personnel, d'où la nécessité d'une structure qui incarne la coercition et instaure un gouvernement aux pouvoirs limités. La liberté est la valeur fondamentale de ce système politique afin qu'il n'y ait *pas plus de paternalisme que ne l'exige la morale*.²⁹²

Le libéralisme s'oppose habituellement au socialisme ou au communisme. Il a inspiré les conceptions des grandes « démocraties occidentales ». De l'avis de Karl Popper :

*Nos démocraties occidentales, à commencer par les États-Unis la plus vieille des démocraties occidentales modernes-constituent un succès sans précédent : un succès dû à beaucoup de travail, beaucoup d'efforts, beaucoup de bonne volonté surtout à beaucoup d'idées créatrices dans beaucoup de domaines. Le résultat : des hommes et des femmes plus heureux vivent une vie plus libre, plus belle, meilleure et plus longue que jamais auparavant.*²⁹³

On peut distinguer entre autre : le libéralisme doctrinal qui se définit comme la liberté de tout penser et de tout exprimer. Le libéralisme économique qui renvoie à la liberté quasi-absolue dans le domaine économique : *laissez faire, laissez-passer*. Enfin, le libéralisme politique qui réclame les libertés de réunion, d'association, d'expression. Aux dires d'Evelyne Pisier, *les libéraux semblent prêts à considérer le libre marché comme une institution sociale et à mettre fin à l'opposition systématique de l'économique et du politique*.²⁹⁴

Si le libéralisme considère la liberté comme un absolu, une fin à laquelle il faut tout subordonner, pratiquement les libéraux admettent que la liberté ne saurait être totale. La liberté de chacun est limitée par celle d'autrui. Ainsi, la fonction de l'État libéral est de

²⁹¹ Popper, K. R. (1997), **État paternaliste ou État minimal, Remarques théoriques et pratiques sur la gestion de l'État démocratique**. Op.cit., 59.

²⁹² Popper, K. R. (1997), Ibid., 66.

²⁹³ Popper, K. R. (1997), Ibid., 68.

²⁹⁴ Pisier, E. (1982), **Histoire des idées politiques**. Paris, Presses Universitaires de France, 92.

garantir les droits individuels. Son autorité présente donc des limites à travers ses différents pouvoirs : exécutif, législatif, et judiciaire. Selon Karl Popper,

*Nous sommes tous coresponsables dans une certaine mesure du gouvernement, même si nous ne participons pas au pouvoir. Mais l'exercice de cette coresponsabilité requiert la liberté - beaucoup de liberté : liberté d'expression, liberté d'accès à l'information et liberté de diffusion de l'information, liberté de publication et bien d'autres encore.*²⁹⁵

L'action politique doit être mesurée dans une recherche de ce qu'Aristote appelait à propos de la question de la vertu, la *juste mesure*. Une politique raisonnable est celle qui entreprend de changer les choses sans vouloir tout bouleverser. Il s'agit d'un juste milieu entre l'extrémisme et le progressisme radical qui prône rénover radicalement la société en revenant au point zéro. Or, être progressiste consiste à agir progressivement. Popper inscrit la société dans la durée. La société n'est pas faite des marionnettes. Elle est faite d'individus humains, qui vivent selon certaines habitudes, que l'on ne peut pas changer d'un coup, qu'elles soient bonnes ou mauvaises. Pour fonctionner convenablement, il faut que le pouvoir politique soit reçu comme légitime par ceux sur qui, il s'exerce. Pour ce faire, il faut que le pouvoir soit structuré de manière à ce que pour reprendre la formule de Montesquieu : *le pouvoir arrête le pouvoir*. Montesquieu résume sa pensée en ces termes : *permettez de violer la règle, lorsque la règle est devenue un abus ; souffrez de l'abus lorsqu'il rentre dans la règle.*²⁹⁶

En mettant l'État au service de la protection des droits de l'individu, de la propriété et de la liberté, le libéralisme classique s'attaquait primitivement à l'absolutisme, qui s'était développé tout au long du XVII^e siècle, et fût identifié par la pensée libérale, comme un pouvoir intolérant et arbitraire. La pensée politique de Popper se veut exclusivement libérale en raison de l'idéal qu'il défend. Il s'agit de *l'État de droits*. Comme le mentionne Blandine Kriegel :

Les principes de l'État de droits apparaissent à la Renaissance en Europe de l'Ouest, en Angleterre en France et en Hollande. Le droit de l'État moderne s'articule entre plusieurs volets : le droit de l'État souverain, les droits de l'homme, les droits du citoyen. Le droit de l'État s'ordonne autour de l'État de justice et de

²⁹⁵ Popper, K. R. (1997), **État paternaliste ou État minimal. Remarques théoriques et pratiques sur la gestion de l'État démocratique**. Op.cit., 49.

²⁹⁶ Montesquieu (1979), **De l'esprit des lois**. Op.cit., 158.

*l'État souverain*²⁹⁷

Un État de droit obéit à trois critères fondamentaux : la légitimité des gouvernants matérialisée par la prise constitutionnelle de pouvoir au moyen des élections libres et transparentes, l'institutionnalisation du pouvoir caractérisée par sa codification dans la constitution qui en garantit la stabilité. Enfin, la soumission de tous au droit qui exige d'une part que l'État soit au même titre que les particuliers au respect du droit positif et d'autre part que ce respect du droit positif soit sanctionné par un juge indépendant.

L'État de droit ne peut donc qu'être un État de droit démocratique, car une démocratie véritable ne peut exister sans État de droit. Cet idéal se réclame de l'humanisme. Il reconnaît une essence commune à tous les hommes, quelles que soient leurs conditions, d'où il fait dériver les droits fondamentaux qu'il a pour mission de garantir à l'intérieur comme à l'extérieur de l'État. Écoutons à nouveau Karl Popper :

*Nous ne voulons pas d'un État tout-puissant dont la bonté ou la bienveillance irait jusqu'à protéger nos vies, remises entre ses mains, contre nos frères-loups, mais nous voulons un État dont la tâche essentielle soit de respecter et de garantir nos droits.*²⁹⁸

Popper opte pour un État minimal, c'est-à-dire moins que possible, qui s'oppose à l'État totalitaire, paternaliste, autoritaire ou bureaucratique. L'engagement de Karl Raimund Popper au côté des libéraux lui a permis de participer à la fondation de la société du Mont Pèlerin. Cependant, le libéralisme professé par Popper est réformiste. Il n'exclut pas l'intervention de l'État, même dans le domaine économique. Selon lui, *la liberté du marché est fondamentale, mais ne peut être absolue (...) La loi nous sert contre la violence, contre l'homicide. C'est cela la règle, la norme, l'État de droit.*²⁹⁹ L'État est pour Popper un horizon incontournable. Il est le garant des libertés individuelles. Au regard des classifications qui tendent à distinguer les États, selon qu'ils seraient le produit du libéralisme, quelle est la conception poppérienne de la démocratie ?

²⁹⁷ Kriegel, B. (1994), **Propos sur la démocratie, Essai sur un idéal politique**. Paris, Descartes et Cie, 1994, 85.

²⁹⁸ Popper, K. R. (1997), **État paternaliste ou État minimal, Remarques théoriques et pratiques sur la gestion de l'État démocratique**. Op.cit., 53.

²⁹⁹ Popper, K. R. (1993), **La leçon de ce siècle**. Op.cit., 72.

3.3.3- La conception poppérienne de la démocratie

De prime abord, la démocratie est universellement reconnue de nos jours, comme un idéal et un but. Si l'on s'en tient à la *Déclaration Universelle sur la Démocratie*, cette catégorie politique repose sur des valeurs communes partagées par les individus, nonobstant leurs différences culturelles, politiques, sociales et économiques. Néanmoins, la démocratie n'est pas exempte de confusions dans les analyses, les interprétations et dans sa pratique de par le monde. Ces confusions ont suscité une gamme variée d'interprétation de la démocratie : la démocratie néolibérale, la démocratie populaire et la démocratie communautaire etc.

La démocratie néolibérale est sous-tendue par l'idéal de la bonne gouvernance. Elle se complait dans l'application de la libre entreprise du capital financier international et des réformes des Programmes d'Ajustement structurel. Quant à la démocratie populaire, elle est héritière du marxisme qui veut renverser l'ordre social capitaliste, à travers un retournement dialectique. Ses tenants prônent le renforcement démocratique par le truchement d'une diffusion du pouvoir politique à tous les niveaux de la société. Enfin, la démocratie communautaire met en évidence la communauté, c'est-à-dire la question ethnique et sa place en démocratie. Elle culmine vers la fondation d'un État fédéral. Cette vision résulte des tenants du culturalisme ethnique.

À ses débuts, Karl Popper fût un partisan convaincu du marxisme, mais il va rompre avec le marxisme en faveur de la démocratie. L'avantage décisif de la démocratie libérale aux yeux de Popper est qu'elle maintient la possibilité de pouvoir se débarrasser d'un gouvernement sans effusion de sang, si les moyens de sa politique sont jugés mauvais ou aberrants. Le point d'honneur mis par Karl Popper sur le droit du peuple de destituer un gouvernement sans effusion de sang, ni retentissement des armes, établit déjà l'articulation du scientifique et du politique. Mais, comment se justifie cette articulation du scientifique et du politique?

La destitution d'un gouvernement par le peuple met en évidence une façon de montrer la détection et l'élimination de l'erreur, à travers la fausseté ou les failles dont fait preuve le gouvernement destitué, jugé aberrant, inamovible. C'est pourquoi Gérard soutient Raulot, *l'entrée royale, l'accès privilégié aux implications politiques de la pensée poppérienne, c'est, à n'en point douter (...) l'épistémologie*.³⁰⁰ Pour Popper, nous commençons

³⁰⁰ Gérard, R. (1991), « Préface » **De l'épistémologie à la politique. La philosophie de l'histoire de Karl Popper**. Paris, Presses Universitaires de France, 8.

certes, beaucoup d'erreurs vis-à-vis de la démocratie pluraliste, mais cette catégorie politique est le moins mauvais des régimes politiques, car

*Une dictature nous impose une situation dont nous ne sommes pas responsables, sans que nous puissions, en général, la modifier. Du point de vue humain, c'est une situation insupportable. C'est pourquoi il est simplement de notre devoir moral de tout mettre en œuvre pour empêcher qu'une telle situation se présente.*³⁰¹

La conception poppérienne de la démocratie se veut réaliste, prémunie de toute rectitude politique. La démocratie selon Popper est un ensemble d'institutions équipées pour se défendre contre toute forme de dictature ou gouvernement inamovible. La démocratie n'est pas un simple slogan politique, tel que le conçoivent ses amateurs à savoir : les tenants de la politique politicienne ou certains dictateurs encagoulés. Selon Popper, ce gouvernement *ne découle pas de l'idée que le gouvernement de la majorité est intrinsèquement bon et juste, mais de l'idée que la tyrannie est mauvaise, elle repose sur la décision de l'éviter ou d'y résister.*³⁰² La démocratie est un gouvernement *jugé par le peuple*, au moment d'élire ses représentants et non un gouvernement *dirigé par le peuple*.

Elle n'est pas non plus, une forme de gouvernement en rupture de toute finalité éthique, tel que Platon l'assimile à un vêtement bigarré et orné de toutes les couleurs. Par conséquent, Popper conçoit la démocratie comme un modèle coopératif et non ostraciste d'organisation de la société. La démocratie, valorise le règlement des conflits et des obstacles liés à la vie en commun par le truchement de la discussion critique. Elle s'oppose au principe de l'omniscience intellectuelle fondées sur la révélation et les certitudes définitives. Karl Popper dresse le constat suivant :

*Il ne s'agit donc pas de domination et de savoir **qui** domine, mais bien de gouvernement et de savoir **comment** gouverner; il s'agit aussi, avant tout, de veiller à ce que le gouvernement ne gouverne pas trop. Mieux encore, il s'agit de savoir **comment** est administré l'État.*³⁰³

Contrairement aux allégations péjoratives que professe le père de l'Académie vis-à-vis de la

³⁰¹ Popper, K. R. (1997), **État paternaliste ou État minimal, Remarques théoriques et pratiques sur la gestion de l'État démocratique**. Op.cit., 42.

³⁰² Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon**. Op.cit., 106-107.

³⁰³ Popper, K. R. (1997), **État paternaliste ou État minimal, Remarques théoriques et pratiques sur la gestion de l'État démocratique**. Op.cit., 43.

démocratie, Popper écrit, *seule la démocratie, en effet, nous fournit un cadre institutionnel permettant d'effectuer des réformes sans violences, c'est-à-dire d'employer la raison dans le domaine politique.*³⁰⁴ Bien que beaucoup d'entre nous tirent une leçon de leurs erreurs, il en est malheureusement beaucoup d'autres qui restent empêtrés.³⁰⁵ À ce titre, les tenants de la pensée close sont victimes de leur propre illusion. C'est la raison pour laquelle, ils s'engouffrent dans les carcans des méthodologies totalitaires. Ce qui les pousse à instaurer un enfer. Platon et les adeptes de la politique politicienne, ne s'intéressent qu'au sens du mot, c'est-à-dire à l'étymologie du concept qui signifie : le gouvernement du peuple, de la masse hétéroclite. De l'avis de Karl Popper :

*Les démocraties ne sont donc pas des souverainetés populaires, mais elles sont en premier lieu des institutions équipées pour se défendre contre toute forme de dictature. Elles ne permettent aucune domination à caractère dictatorial, aucune accumulation des pouvoirs, bien au contraire elles essayent de limiter le pouvoir de l'État.*³⁰⁶

On constate bien évidemment que la démocratie n'a pas seulement une fonction descriptive, mais aussi une fonction normative, voire juridique et persuasive. La démocratie nous aide à conserver toujours par-devant nous l'idéal. Cependant, au regard du lourd discrédit qui pèse sur la démocratie libérale, quel est l'avis de Popper pour surmonter ces dérives de la démocratie ? Selon Popper, *il faut, autrement dit, moraliser la politique et non politiser la morale.*³⁰⁷ Du point de vue *protectionniste*, le rôle des institutions telles que les tribunaux ne doivent pas être négligé.

Si Popper opte pour une *démocratie culturelle*, c'est-à-dire celle qui ne prône une domination culturelle des gens, tout gouvernement qui avaliserait l'ostracisme social ou qui fonctionne sous la bannière des théories politiques importées d'ailleurs est antidémocratique ; car les dirigeants ignorent l'organisation interne et le fonctionnement de la société. À cet effet, ils ne peuvent être responsables devant le peuple. Dès lors, quelle est la normativité juridique et politique de la *démocratie culturelle* ? Où commence alors la culture ? Comment peut-on se représenter l'entrée dans la démocratie culturelle ?

³⁰⁴ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon.** Op.cit., 11.

³⁰⁵ Popper, K. R. (1997), **État paternaliste ou État minimal, Remarques théoriques et pratiques sur la gestion de l'État démocratique.** Op.cit., 69.

³⁰⁶ Popper, K. R. (1997), Ibid., 43.

³⁰⁷ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon.** Op.cit., 99.

Pour répondre à cette interrogation, le bon sens voudrait que l'on s'abreuve aux sources de Popper, afin de trouver des solutions évidentes. La *démocratie culturelle* est construite socialement. Elle suppose que l'être humain est un être de culture, c'est-à-dire qu'il se distingue des autres en ce qu'il construit sa propre nature. Ainsi, sa nature n'est pas *naturelle* mais *artificielle*, au sens où elle est façonnée, fabriquée, et transmise de génération en génération. La culture étant l'élément déterminant à tous les comportements des individus en société, la culture démocratique doit respecter les piliers de cette catégorie politique sans toutefois perdre de vue la culture et l'environnement qui l'imprègnent.

À ce titre, une *démocratie culturelle* suppose d'une part que les citoyens ne doivent pas être dirigés d'en haut, c'est-à-dire de façon verticale, du sommet de l'État vers la base. D'autre part, les dragons culturels ou les grands centres dominants ne doivent pas imposer leur diktat aux États de la périphérie. Il s'agit concrètement de renoncer à toutes formes de dominations culturelles et *d'œuvrer pour la paix dans le monde*³⁰⁸. Cependant, Karl Popper précise que, pour créer un tel univers politique, il faut entre autres beaucoup d'instruction. Selon lui, *à l'heure actuelle, au train où vont les choses, la violence fait de plus en plus partie de notre paysage quotidien et est devenue le seul intérêt de bien trop de gens*.³⁰⁹ Les typologies de violences varient en fonction de l'espace et du temps aux niveaux mondial, régional, national et local. Nous pouvons énumérer entre autres: la violence verbale, la violence idéologique, la violence psychologique ou morale, la violence économique, la violence institutionnelle, enfin la violence physique.

À l'heure de l'économie globalisée, toutes ces formes de violences constituent le moteur de l'histoire contemporaine. La plupart de ces conflits ne sont pas nouveaux, mais ils se répètent et s'amplifient davantage. La violence économique et institutionnelle a une visibilité à l'échiquier international, régional, national et local. À l'échiquier mondial, elle se caractérise par les mesures d'austérités imposées par les institutions de Bretton-Woods aux États semi-souverains. À l'échiquier régional, national et local, ces formes de violences se caractérisent par la contrebande, les fraudes fiscales, les malversations financières de certains dirigeants ripoux. La violence verbale et physique résulte de la brutalité des discours politiques ou diplomatiques entre certains États, des coups d'État, du populisme et des mouvements antimondialisations tels qu'*Al-Qaïda*, *Boko Haram* et l'État islamique. Ces *Salafistes* voient

³⁰⁸ Popper, K. R. (1979), Id.

³⁰⁹ Popper, K. R. (1993), **La leçon de ce siècle**. Op.cit., 76.

en la mondialisation, une dynamique qui promeut la consolidation d'un espace mondial unique, c'est-à-dire l'eupéanisation du monde.

De l'avis de Karl Popper, tout gouvernement au sein duquel, la destitution des dirigeants se fait par effusion de sang ou par le retentissement des armes n'est que totalitaire. Le problème que pose Popper est celui de la pratique démocratique. Cette pratique est étroitement liée à la force de la raison et non à la raison de la force, encore moins à la fraude et la ruse. Lorsque le gouvernement est politiquement plus fort que l'opposition, alors prend place irrésistiblement le système autoritaire et totalitaire. Ce système totalitaire est remplacé lorsque le gouvernement s'affaiblit et que l'opposition gagne suffisamment de force. Cependant, Popper se situe aux antipodes de la démocratie directe et du scrutin proportionnel, en raison de leurs contradictions internes aux principes démocratiques.

Avec la démocratie directe, le peuple est responsable devant lui-même ; ce qui constitue une contradiction, car le peuple ne peut pas se destituer lui-même. Quant au *scrutin proportionnel*, les partis politiques majoritaires peuvent créer des coalitions et gouverner entre eux. Suite aux coalitions, le parti politique majoritaire peut confisquer le pouvoir en évitant toute tentative de destitution, du gouvernement jugé aberrant. Certes, la seule description des mécanismes électoraux ne permet pas de rendre justice à un phénomène complexe comme les élections. Tous les systèmes électoraux ont été mis sur pied par une classe politique au pouvoir en vue de parvenir à un objectif quelconque. Néanmoins, voici ce que nous retenons de Paolo Pombeni au sujet du système proportionnel que fustige Karl Popper :

Le système proportionnel est, en dépit des apparences, un mécanisme conservateur. En reproduisant au niveau politique les divisions sociales, ou en permettant à toutes les opinions d'être représentées au niveau des institutions il entraîne une cristallisation de la situation existante : les divisions se traduisent en force; la force se transforme en instrument de distribution des bénéfices aux adhérents du groupe et cela tend à stabiliser les fidélités politiques.³¹⁰

Dans cette logique du scrutin proportionnel, le verdict des urnes est la résultante d'après négociations entre les différents protagonistes politiques en présence. La préférence de

³¹⁰ Pombeni, P. (1985), **Introduction à l'histoire des partis politiques**. Paris, Presses Universitaires de France, 146.

Popper est pour la démocratie représentative et pour le *scrutin majoritaire*³¹¹, en raison de la latitude que cette forme de gouvernement accorde au peuple de destituer éventuellement ses représentants. Ce qui permet un libre cours à l'alternance au pouvoir.

Somme toute, il ressort de cette analyse que la philosophie prophétique pose deux problèmes : un problème épistémologique, celui de la validité de ses prédictions. Il s'en suit également un problème de sens et de la finalité du devenir historique. Ainsi, l'immensité des visions, la prétention à soumettre la complexité du réel à un schéma moins rigoureux, tous ces défauts constituent les caractéristiques de l'historicisme. C'est pourquoi la fatalité du processus historique reste incompatible avec le faillibilisme. Karl Popper milite pour la mobilité des savoirs, qu'elles soient d'ordres épistémologiques, politiques, économiques, et culturels. Ce défenseur de la société d'ouverture dispose d'une grande admiration pour la liberté des individus. Cette liberté pense-t-il n'est garantie que par l'État de droits. Ce qui conduit inéluctablement au libéralisme politique en tant que clé de voûte de la société d'ouverture.

³¹¹ Historiquement, les premiers systèmes électoraux en Europe ont été des systèmes majoritaires, fondés sur le système souvent identifié à l'expression anglaise *first past the post*, c'est-à-dire que le premier arrivé remporte le siège. Le système majoritaire répond à une logique de la société moderne. Ce principe est encore aujourd'hui appliqué au sein des corps politiques et des associations pour nommer les responsables. On souhaite que le choix ne concerne pas une personne à qui on oblige d'assumer une tâche.

Parvenu à la fin de la première partie de cette investigation, il ressort que Karl Popper condamne farouchement toutes les théories de souveraineté immunisées contre la falsification. Ces courants de sciences sociales, expliquent l'essence du politique, par le biais du conventionnalisme, du naturalisme biologique, par le contrat social entre les individus ou à travers le positivisme moral ou juridique, qui invoque l'idée de Dieu. Selon Popper, toutes ces doctrines politiques, construites sous la base de l'essentialisme méthodologique sont responsables des sombres périodes, mouvementées par l'extermination des diversités communautaires et les totalitarismes qu'a connus l'humanité.

Après avoir procédé à l'étiologie du totalitarisme dans l'espace et le temps, bons nombres de scientifiques circonscrivent le totalitarisme en stigmatisant les idéologies occidentales dominantes, qui ont ensanglanté le monde les siècles précédents, précisément le XX^e siècle. En revanche, Karl Popper ne partage pas ce point de vue. Ce promoteur de la société ouverte circonscrit le totalitarisme dans l'Antiquité. Il remonte aux origines lointaines et intellectuelles du totalitarisme qu'il situe dans la lignée de Platon à savoir : la tribu de *Codros*, l'ultime dynastie des rois tribaux d'Athènes de souche aristocratique.

Les enjeux de la rationalité politique de Karl Popper, ne sont que la résultante de sa théorie épistémologique qu'est la falsifiabilité. La vision politique poppérienne est issue de l'articulation entre le scientifique et le politique. Cependant, quels sont les finalités de l'inférence entre le scientifique et le politique chez Karl Popper?

L'épistémo-politique est la conséquence de cette inférence entre le scientifique et le politique. La pensée épistémo-politique poppérienne prône une politique basée sur l'édification de la société par interventions limitées, au coup par coup. Cette mesure politique, consiste à l'élimination des solutions moins bonnes et moins efficaces. C'est ce qu'il appelle lui-même : l'ingénierie sociale.

L'ingénierie sociale, consiste à planifier à long ou à court terme les problèmes et les besoins sociaux, en fonction de la mesure et de l'urgence. Karl Popper inscrit la société dans la durée. Voilà la solution poppérienne sur laquelle, il faut asseoir la gestion de la société. Si la *société ouverte* se fonde sur la théorie de falsifiabilité, qui admet que le critère de scientificité d'une théorie est tributaire à sa capacité à affronter des tests qui pourrait l'infirmer, c'est-à-dire la rendre fausse ou falsifiable quelle différence y a-t-il entre l'État paternaliste ou providentialiste de Platon et l'État libéral ou minimal de Karl Popper ? Une analyse

comparative entre la théorie politique de Platon et de Karl Popper, portant sur l'ossature de l'État et les techniques du pouvoir, le statut juridique de la Cité-État ou de l'État, leur programme éducatif, la vision économique de Platon, c'est-à-dire le communisme aristocratique et le libéralisme minimal que préconise Karl Popper nous édifierons en vue de voir quel est le système politique qui conviendrait le mieux à l'épanouissement de l'individu intégral?

DEUXIÈME PARTIE : ANALYSE COMPARATIVE DES ENJEUX DE LA RATIONALITÉ POLITIQUE DE PLATON ET DE KARL POPPER

*Il ne faut pas en référer au seul axe vertical de la pensée qui laisserait la Cité aux seuls sages, mais à l'axe latérale de la rencontre de la pluralité des individus réunis en fonction de la norme qui veut que rien ne soit plus utile à l'homme que l'homme.*³¹²

³¹² Bwélé, G. (1990), *Ouverture du logos. De l'éloge de la différence*. Paris, Éditions ABC, 93.

L'objectif assigné à la deuxième partie de ce travail est de procéder à une analyse comparative entre le paradigme platonicien et le paradigme poppérien de l'État. Il s'agit respectivement de l'État paternaliste-utopiste et l'État libéral-minimal. L'attrait pour cette approche comparative va au-delà de l'intérêt que nous portons à l'égard de Platon ou de Karl Popper. Dans un souci purement gnoséologique, ces paradigmes étatiques peuvent attirer la curiosité du chercheur, parce qu'ils recèlent des idéaux, gages exclusifs de toute société humaine. Il s'agit de la justice sociale, de la liberté et de la paix, mais appréhendés de façon contradictoire. Les conceptions du monde ne sont pas simplement des instruments cognitifs pour maîtriser la vie. Ces sont souvent des moyens d'oppression dangereux qui vont jusqu'à mettre la vie sociale en péril.

Platon prône l'unicité de la Cité, celle de l'*Un*³¹³ et du *Multiple*³¹⁴ au profit du premier. Cette unicité de la Cité est matérialisée par la dominance d'une classe d'élite. Il s'agit des philosophe-rois, aristocrates et contempteurs de la vérité. Karl Popper quant à lui, opte pour le pari inverse. L'auteur de *La société ouverte et ses ennemis* va objecter la conception platonicienne de l'État et (re)définir le critère de rationalité politique. Elle est non seulement idéologique, mais conduit l'État vers la dérive autoritaire et totalitaire. Il s'agit à proprement parler d'un paternalisme dégénératif. Aux dires de Popper :

*No soy un esencialista, y no discutiré aquí la esencia o la naturaleza de las ideologías. Diré simplemente, de modo muy general y vago, que emplearé el término ideología para cualquier teoría, credo o visión del mundo no científicos que resulte atractiva y de interés para la gente, incluidos los científicos.*³¹⁵

³¹³ L'*Un* a généralement un double sens, selon qu'il se réfère à l'unité ou à l'unicité. Dans le premier sens, l'*Un* est réputé indivisible, infiniment dense et compact, ramassé en lui-même. Dans le second sens, il serait l'unique, le non-répérable, ce qui n'a ni pareil, ni double, ni jumeau. Bref, ce qui est seul au monde. L'unité d'un être peut signifier qu'il est nettement séparé des autres et centré sur lui-même, ou, au contraire, qu'il n'y a au monde rien d'autre que lui-même, fût-il infiniment dilué et dépourvu de centre. Parménide soutenait qu'il existe un être qui serait *Un* à la fois dans les deux sens du mot, c'est-à-dire à la fois dense et unique. *Un*, sphère infiniment dense et seule au monde. Cependant, cette conception parméniennienne se heurte aux plus fortes objections, et notamment aux données de l'expérience qui nous enseigne l'existence du mouvement. Par conséquent, le mouvement est situé hors de l'*Un* ou bien le mouvement s'agite à l'intérieur de l'*Un*. Cela veut dire que cet *Un* n'est pas seul au monde ou bien il n'est pas dense et est rongé par le devenir. Ce qui contredit l'hypothèse parméniennienne. En philosophie politique et plus précisément chez Platon, l'*Un* désigne la caste de l'élite ou la minorité des sages. Pour Étienne de la Boétie, l'*Un* qu'il attaque dans *Le Discours de la Servitude Volontaire*, c'est le monarque politique, le roi, celui qu'il appelle le tyran.

³¹⁴ Le *Multiple* désigne la masse hétéroclite des citoyens. La masse peut être une corporation mystérieuse ou simplement la somme de tous les citoyens. Elle est hétérogène, c'est-à-dire intrinsèquement diverse, lorsqu'elle s'égale à la somme de tous les citoyens. Mais elle devient une corporation mystérieuse, lorsque chaque petit groupe poursuit ses intérêts propres. Ceci peut changer, dès que se découvre subitement les intérêts communs.

³¹⁵ Popper, K. R. (1997), *El mito del marco común, En defensa de la ciencia y la racionalidad*. Barcelona,

Ce que dénonce Popper, c'est la prévarication, voire la confiscation du pouvoir politique concentré aux mains d'une minorité d'individus. L'État paternaliste ou providentialiste de Platon est non seulement, omniscient et moralement arrogant, mais étouffe également la liberté des citoyens.

Karl Popper s'attache à examiner la pertinence théorique et la fécondité conceptuelle de la pensée platonicienne. Ainsi, pour étayer sa réflexion politique, il s'appuie sur une pente épistémologique. Les enjeux de la rationalité politique de Popper n'est que la résultante de la falsifiabilité. Selon la falsifiabilité épistémologique, le critère de scientificité d'un énoncé ou d'une théorie réside dans sa capacité à être soumis à des tests, qui pourraient infirmer l'énoncé ou la théorie en question, c'est-à-dire le rendre fausse ou falsifiable. Selon Karl Popper:

He seguido que, en ciencia, el progreso, o el descubrimiento científico, depende de la instrucción y la selección, es decir, de un elemento conservador o tradicional o histórico, y de un uso revolucionario del ensayo y la eliminación del error mediante la crítica, que incluye severos exámenes empíricos o contrastaciones, esto es, intentos de buscar con celo la posible debilidad de las teorías, intentos de refutarles³¹⁶

De nos jours, l'émergence de la science permet une compréhension du monde qui met en mal les préjugés. Nous savons plus de choses, infiniment plus sur la réalité physique et sociale que par le passé. Cette science émergente nous pose des questions dont le moins qu'on puisse dire est que ces interrogations sont embarrassantes. L'émergence du savoir scientifique, vient donc bouleverser les catégories mentales et abolir des *frontières* que l'on pensait être non seulement, l'apanage des initiés, des thaumaturges, c'est-à-dire des faiseurs de miracles. C'est à travers cette ligne de traverse que, le platonisme et la falsifiabilité épistémologique sont diamétralement opposés.³¹⁷ Cependant, pourquoi Platon et Karl Popper ne s'accordent pas sur la vision qu'ils se font de l'individu et du monde?

Pour répondre à ces interrogations, nous-nous attèlerons à faire une analyse comparative des enjeux de la rationalité politique de ces théoriciens politiques à savoir : l'ossature de l'État et

Paidós, 1997, p. 43.

³¹⁶Popper, K. R. (1997), **El mito del marco común, En defensa de la ciencia y la racionalidad**. Op. cit., 27.

³¹⁷ Face à une science qui progresse et s'enrichit, les appréhensions antiques et platoniciennes de la réalité physique et sociale se fragilisent peu à peu. Il y aurait dans le monde une complexité. Tout se scientifie, se numérise. Toute proportion gardée, les anciennes théories s'infirment face à de nouvelles théories.

les techniques du pouvoir, le statut juridique de la Cité-État ou de l'État. Ensuite, la vision économique de Platon, c'est-à-dire le communisme aristocratique et le libéralisme économique que préconise l'auteur de *La société ouverte et ses ennemis*. Enfin, nous tâcherons de comparer la conception platonicienne de la justice à celle de Karl Popper, y compris le programme éducatif que recèle chacun de ces théoriciens politiques.

CHAPITRE 4 :

L'ÉTAT PATERNALISTE-UTOPISTE DE PLATON ET L'ÉTAT LIBERAL-MINIMAL DE KARL POPPER : JEUX ET ENJEUX

Le terme paternalisme comporte un radical qui le rattache au mot père. Un parent qui n'accorde pas toutes les libertés à son enfant, en raison de l'immatunité de celui-ci est paternaliste. De même, un État où les citoyens ne jouissent pas de toutes leurs libertés est qualifié d'État paternaliste. Le paternalisme est donc cette attitude qui consiste à se conduire comme un père, envers d'autres individus sur lesquels, on exerce une autorité. Se référant au contexte familial, le paternalisme est une expression spontanée. Il s'agit d'un rapport de dépendance et de subordination dans le cadre de la famille mêlé d'une valeur affective propre de relation familiale. En revanche, du point de vue politique, le paternalisme renvoie à un rapport inégal. Il implique une conception différente de la monarchie, c'est-à-dire l'État absolu qui s'appuie sur une explication de subordination au pouvoir de nature religieuse transmise par Dieu. Il s'agit d'un pouvoir divin. Cette attitude est mise en évidence dans les domaines de la famille, de la politique, de l'économie, de l'industrie et de la morale.

De fait, il est *naturel* que le pouvoir du père de famille, voulu par la Divine-providence et dévolu par elle, à un individu soit respecté. Dans la sphère familiale, le paternalisme se matérialise par le visage dominant du père, d'où l'expression latine *pater familias*. Celui-ci agit en maître absolu de la famille et veille sur elle. Il est question de prendre soin de la famille en la nourrissant, la sécurisant, la soignant quand elle est malade. L'État en Afrique est embrigadé dans des structures paternalistes, au sens négatif du terme. Ainsi, à l'échiquier politique, Karl Popper pense que tout État quel qu'il soit demeure paternaliste. En effet, la première obligation de tout État, est d'allouer ses ressources de manière à garantir à la masse hétéroclite des citoyens, des moyens de subsistance, pour assurer la sécurité et éradiquer non seulement la pauvreté, mais aussi la misère et le chaos. Selon Popper :

Il faut reconnaître qu'on ne saurait concevoir un État, si libéral qu'il soit, sans lui concéder un certain rôle paternaliste. Ce rôle, il l'exerce déjà (...) en préservant l'individu des éventuels abus que ses concitoyens pourraient faire de leur liberté.³¹⁸

Par conséquent, si l'État est faible, l'individu est à la merci des éventuels abus. Platon établit une analogie dans les rapports qui lient les gouvernants et les gouvernés avec les animaux de compagnie et leurs maîtres. Lorsque la masse hétéroclite des individus recouvre la liberté, pense Platon :

Les chiennes deviennent absolument semblables à leurs maitresses, et les chevaux comme les ânes, habitués à se déplacer fièrement en toute liberté, bousculent à tout coup le passant qu'ils trouvent sur le chemin, si par mégarde celui-ci ne change pas. Et tout le reste est à l'avenant, une pléthore de liberté.³¹⁹

Ces propos illustrent l'antipathie de Platon vis-à-vis de la liberté et de l'égalité de la condition humaine. Le paradigme platonicien de l'État est *a fortiori* le prototype dégénératif du paternalisme. Platon assigne une bienveillance autoritaire et condescendante à la caste des magistrats, c'est-à-dire aux philosophe-rois ou aux roi-philosophes. Comme le souligne Philippe Braud, *les monarchies d'Ancien Régime trouvaient un avantage évident à la diffusion de conceptions politiques assimilant le monarque à un père de famille et la société à une grande famille (...) Le pouvoir royal était crédité de justice et de bienveillance.³²⁰*

Le paternalisme est donc programmé chez Platon parce qu'il nourrit des velléités autoritaires et totalitaires. Platon hypostasie sciemment une caste d'individu, au détriment de la totalité sociale existante. Il perde de vue que tous les hommes sans exception sont faillibles, y compris ceux à qui nous faisons confiance en leur accordant nos suffrages. Voilà pourquoi Marcien Towa écrit :

Le point délicat de toute doctrine de l'essence, c'est le problème de l'autre de l'essence. Si la réalité véritable est l'idée inaltérable, immuable, d'où vient l'apparence, comment concevoir les relations entre le monde des essences et le monde sensible? (...) L'essentialisme platonicien provient en grande partie de la

³¹⁸ Popper, K. R. (1997), **État paternaliste ou État libéral, Remarques théoriques et pratiques sur la gestion de l'État démocratique**. Op. cit., 20-21.

³¹⁹ Platon, **République**. 563 d.

³²⁰ Braud, P. (2000), **Sociologie politique**. Op. cit., 146.

*peur, du refus de la contradiction. Si le sensible est rejeté ou en tout cas considéré comme inessentiel, c'est parce qu'il est le domaine du multiple et donc de la contradiction.*³²¹

Est-ce véritablement, le refus de la contradiction qui fonde le refus du sensible par Platon? Pourquoi le *Multiple* qui renvoie à la masse hétéroclite des citoyens, est mésestimé par Platon? Karl Popper s'inscrit en faux contre cette confiance excessive que Platon accorde à la minorité d'individus éclairés par la raison, car on devrait prendre en considération les preuves qui apportent une confirmation que cette minorité soit parfaitement infaillible. Selon Popper, *todas nuestras teorías no son más que suposiciones, conjeturas o hipótesis.*³²² C'est pourquoi écrit-il :

*Todo estudiante es falible, por supuesto, como lo son incluso los más grandes maestros: todo el mundo está condenado a cometer errores, hasta los más grandes pensadores. Aunque este hecho debería ayudarnos a no tomar excesivamente en serio nuestros errores, tenemos que resistir la tentación de desdeñarlos con negligencia*³²³.

À la suite de Popper, Guillaume Pigéard de Gubert écrit, qu'on sait du reste que la philosophie travaille plus généralement pour Platon à ramener le *Multiple* à l'*Un*.³²⁴ Dans ces conditions, l'*Un* qui symbolise l'élite doit régner, tandis que le *Multiple* qui symbolise la masse hétéroclite des citoyens doit peiner. De fait, la caste de l'élite, c'est-à-dire les magistrats sont choisis parmi les mieux doués et ceux qui auront montré le plus grand dévouement au bien collectif. Ces derniers sont entraînés à la dialectique, afin qu'ils puissent contempler les Idées et régler l'État sur l'idée du Bien.

Il convient de noter que pour l'auteur de *La quête inachevée*, le savoir n'est qu'une approximation d'une vérité jamais définitivement acquise. Tout système, toute théorie y compris les idées qu'un système défend, tendent avec le temps, à se dégrader, se corrompre et se désintégrer. Cette dégradation et cette désintégration résultent de l'évolution de la réalité sociale et physique. Si un système tient à préserver ou à consolider son statut scientifique, il doit être falsifiable. L'État libéral ou minimal de Karl Popper vient ainsi, battre en brèche le

³²¹ Towa, M. (2011), **Identité et Transcendance**. Paris, L'Harmattan, 126.

³²² Popper, K. R. (2006), **Conocimiento objetivo**. Madrid, Tecnos, Traducción de Carlos Solis Santos, 29.

³²³ Popper, K. R. (1997), **El mito del marco común, En defensa de la ciencia y la racionalidad**. Op. cit., 155.

³²⁴ Pigéard de Gubert, G. (2000), **Si la philosophie m'était contée. De Platon à Gilles Deleuze**. Paris, Flammarion, 13.

paradigme platonicien de l'État qui se veut non seulement paternaliste ou providentialiste, mais se veut également clos et fermé. Il n'y a plus d'échange, ni de dialogue chez Platon, mais autosuffisance, omniscience intellectuelle et clôture de la rationalité. Pour Karl Popper, cela ne fait aucun doute, car écrit-il,

*Este es el significado de la famosa insistencia platónica en que los filósofos deben llegar a ser reyes y los reyes deben llegar a ser filósofos profesionales. Los filósofos se han sentido profundamente impresionados por esta estipulación platónica; podemos suponer que los reyes bastante menos. Apenas se puede imaginar un mayor contraste entre las dos interpretaciones de la exigencia de sabiduría en el político. Es el contraste entre la modestia intelectual y la arrogancia intelectual. Y es también el contraste entre el fallibilismo—el reconocimiento de la falibilidad de todo conocimiento humano —y el cientifismo—la teoría de que debe otorgarse la autoridad al conocimiento y al que conoce, a la ciencia y a los científicos, a la sabiduría y al hombre sabio, y a la erudición y a los eruditos.*³²⁵

Le platonisme se prouve logiquement de lui-même à partir de ses idées intelligibles et de ses données de base que Platon expose comme évidences immuables. Fondée sur ses évidences devenues dogmes, la doctrine platonicienne est désormais insensible aux données et arguments extérieurs. Elle devient non-falsifiable. La philosophie platonicienne ne dispose d'aucun moyen de se démontrer à elle-même ses limites. Comme le démontre Michel Pierre Edmond :

*Voici donc le philosophe-roi tout frais sorti du discours de Socrate, avec, en prime, un manifeste que l'on pourrait presque afficher sur les murs de toutes les Cités, tant que les sociétés humaines n'auront pas à leur tête un philosophe, elles ne pourront mettre un terme à leurs maux et à leurs malheurs.*³²⁶

Le paradigme falsificationniste en revanche, prône la biodégradabilité des théories, l'échange et le dialogue entre les individus et les autres théories ou systèmes, d'où la liberté sur le plan épistémologique, politique, économique, culturelle, religieuse et syndical. C'est justement ce qui motive Edgar Morin à établir une différence entre une théorie et une doctrine. On comprend, dans cette mesure qu'il puisse affirmer lorsqu'il écrit, *on peut nommer théorie le*

³²⁵ Popper, K. R. (1992), **En busca de un mundo mejor**. Barcelona, Paidós, 54-55.

³²⁶ Pierre-Edmond, M. (2006), **Le philosophe-roi, Platon et la politique**. Op. cit., 63.

*système d'idées ouvert, on peut appeler doctrine le système d'idées fermé.*³²⁷ Fort de cette remarque, seul le procès politique assorti d'un pari politique, c'est-à-dire une discussion rude et vivante peut nous conduire à déduire, laquelle de la vision platonicienne ou poppérienne de l'homme et du monde constitue une théorie, c'est-à-dire une ouverture vers le réel soit une doctrine, c'est-à-dire une fermeture vis-à-vis du réel?

4.1- DU PARI POLITIQUE AU PROCÈS POLITIQUE

Dans son projet de (re)fondation politique, Edgar Morin³²⁸ fait un plaidoyer pour l'anthropolitique, c'est-à-dire une politique dont l'individu est le gage exclusif. L'anthropolitique cherche à penser le monde en tant que système ouvert et en devenir et non plus clos et figé. L'individu pense Morin, doit s'épanouir par la culture. Se référant au projet politique de Morin, l'art politique doit être centré sur le sujet, c'est-à-dire que c'est le sujet qui devrait être au centre des préoccupations politiques. Morin propose une nouvelle approche de la méthode, aux antipodes de l'orientation classique de la politique. Platon formalise son idéologie, en utilisant le prétexte de la divinité et voile l'origine du pouvoir. Le projet de refondation sociopolitique de Morin a pour soubassement le pari politique. Il est question d'une discussion critique en vue de déceler ses erreurs, ses lacunes et reproblématiser les problèmes, qui ont précédé la discussion autrement. Le pari politique est à proprement parler un conflit d'idées. Il s'agit d'un contrat aléatoire entre des leaders ou des factions politiques soutenant des opinions inverses et par lequel, celui qui dit vrai recevra gain de cause. Pour Patrice Canivez, le pari politique demeure le seul mode de résolution des conflits. Ainsi, s'exprime-t-il:

*Toute communauté politique est, par définition, fondée sur la discussion. Son existence repose sur un seul consensus au sens strict : le refus de la violence comme mode de résolution des conflits. Pour le reste, il n'y a jamais unanimité. Les divergences sont régulières, et c'est pourquoi l'on discute: la politique est substitution de la polémique à la guerre, et la recherche de l'accord aux seuls rapports de force.*³²⁹

La falsifiabilité poppérienne ne s'éloigne pas de cette culture de discussion critique,

³²⁷ Morin, E. (1984), **Pour sortir du XX^e siècle**. Op. cit., 92.

³²⁸ Selon Edgar Morin, seuls le pari et la stratégie ont vitalement besoin d'un plein exercice de la rationalité politique. Ainsi, cet élan passionné pour les grandes finalités peut conduire à une religion de reliance des individus au sein de la société.

³²⁹ Canivez, P. (1995), **Éduquer le Citoyen**. Paris, Hatier, 195.

lorsqu'elle valorise la raison critique, en mettant un point d'honneur à rappeler que toute vie est résolution des problèmes. L'individu dispose de cette capacité à organiser son langage, d'instaurer le débat contradictoire en vue de parvenir à un compromis raisonnable. L'auteur de *Toute vie est résolution des problèmes* s'interroge :

*Lorsque deux individus se trouvent en désaccord, c'est que leurs opinions ou leurs intérêts, voire les deux, divergent, et la vie sociale fait constamment apparaître divers types de conflits qu'il faut régler d'une manière ou d'une autre. Il peut s'agir d'un différend qu'il est indispensable d'aplanir parce qu'un échec risquerait, en l'occurrence de créer des difficultés nouvelles dont les effets cumulatifs provoqueraient une tension insupportable.*³³⁰

Par conséquent, le pari politique permet de résoudre les différends entre les individus. Garant de l'organisation démocratique, il n'y a pour l'essentiel que la discussion critique, c'est-à-dire la bataille des idées en vue de laisser mourir nos idées à notre place et d'obtenir le recul tant souhaité de l'ignorance et de la violence. Karl Popper à travers la falsifiabilité épistémologique, milite pour la transparence dans la gestion de la chose publique. La politique ne saurait être un rapport d'opposition de force où le *thanatos*, c'est-à-dire la pulsion d'agressivité ou l'instinct de mort, impose sa suprématie. La politique est aussi conduite par les idées. Tel est l'idéal des tenants d'une politique de civilisation. Suivant les traces des philosophes des Lumières, Karl Popper écrit :

*Nombreux sont ceux qui haïssent la violence; et ils ont la conviction qu'œuvrer à la restreindre, voire à l'éliminer complètement serait, parmi les tâches qui s'offrent à eux, l'une des plus urgentes et des plus riches espérances. Pour ma part, je me range dans le camp de ces ennemis de la violence qui ne désespèrent pas. En effet, non seulement je hais la violence mais je suis, de plus, fermement convaincu que la lutte contre celle-ci n'est nullement vaine.*³³¹

Le pari politique peut promouvoir à l'essor des grandes finalités sociales des individus, quel que soit leur origine de race, de classe ou de genre. Il existe en chaque individu une dose de compétence et de volonté qui sommeille en lui. Cependant, ces potentialités sont souvent mises à l'écart et paralysées. C'est pourquoi Karl Popper adresse des griefs à la rationalité

³³⁰Popper, K. R. (1998), *Toute vie est résolution des problèmes. Réflexions sur l'Histoire et la Politique*. Tome 2, Éditions R. Piper, 98.

³³¹ Popper, K. R. (1985), *Conjectures et réfutations. La croissance du savoir scientifique*. Op. cit., 517.

classique qui se veut unifiant en valorisant l'*Un* au détriment du *Multiple*. Il ne nie pas la rationalité classique, disjonctive, unifiant et simplifiant, mais il tient à unir l'*Un* au *Multiple*.

Nous devons partir de la reconnaissance mutuelle, de la simplicité et non de la différence entre les identités raciales et culturelles. Cette reconnaissance d'autrui conduirait à la complétude sociale, au lieu d'enfermer les individus dans une quelconque catégorie raciale, tribale ou générique. Telle est l'acte de reliance dont la race humaine a besoin aujourd'hui. La conscience de soi devrait toujours devoir quelque chose à la présence d'autrui. Il s'agit de la reconnaissance en tout être humain d'un *Égo-alter* potentiel. De la sorte, toute autorité absolue, tout savoir absolu, toute souveraineté absolue, n'est qu'une aberration funeste, autoritaire et totalitaire. C'est pourquoi toute théorie scientifique, économique et politique est appelée à souscrire à la falsifiabilité épistémologique. Voici le point de vue de Popper au sujet de la falsifiabilité épistémologique :

*La réfutation d'une théorie -c'est-à-dire de toute tentative sérieuse afin de résoudre le problème posé -constitue toujours à elle seule un progrès qui nous fait nous approcher de la vérité. Et c'est en ce sens que nos erreurs peuvent être instructrices. À mesure que nous tirons des enseignements de nos erreurs, notre connaissance se développe, même s'il peut se faire que jamais que nous ne connaissons, c'est-à-dire n'ayant de connaissance certaines.*³³²

La connaissance du savoir scientifique particulièrement progresse par des *essais et erreurs* par des *conjectures et réfutations*. Grâce à des anticipations non-justifiées, elle essaie des solutions et forme des conjectures. Celles-ci sont donc soumises au contrôle de la critique; c'est-à-dire à des tentatives de réfutations disposant des capacités de tests et d'une capacité critique élevée. La valeur de la science tout comme du politique chez Popper, tient à ses influences pratiques et libératrices.

Comme le savant, l'homme d'État, doit reconnaître qu'il est faillible. Pour cela, il doit procéder par des *essais et erreurs*, des *conjectures et réfutations*. C'est la raison pour laquelle, il doit exercer inlassablement, des mesures correctives, de régénération et éclore des germes et des aptitudes à l'évolution. Karl Popper est davantage explicite à ce sujet :

La valeur de la science tient, certes, à ses succès pratiques; mais ce qui lui confère

³³² Popper, K. R. (1985), Ibid.,10.

*plus de prix encore, c'est son contenu informatif et à sa capacité de libérer nos esprits des vieilles croyances, des préjugés anciens et des vieilles certitudes pour leur substituer des conjectures nouvelles et des hypothèses audacieuses.*³³³

Par conséquent, l'absence de l'esprit critique conduit non seulement à la dérive autoritaire, mais également au dogmatisme³³⁴ Alors que du point de vue de la falsifiabilité épistémologique, la discussion critique permet de transformer les certitudes anciennes en des conjectures nouvelles. Aux dires de Thomas Seehan :

*Está claro que el método que tenemos que emplear para llegar a saber algo depende del tipo de conocimiento que estamos buscando. No hay un solo método que valga para cualquier ámbito del saber humano.*³³⁵

Nonobstant la pluralité des méthodes scientifiques, la finalité de toute entreprise scientifique est de parvenir à l'objectivité. Là où croit l'objectivité croissent aussi les exigences de clarté et de vérité. Si les mutations socioculturelles auxquelles est voué le monde demeurent tributaire du changement historique, ces mutations font l'objet des réflexions de l'historiographie et de la philosophie de l'histoire. Dans l'ambiance de la tradition marxiste, Antonio Gramsci établit un rapport entre l'activité humaine pratique ou *praxis* et les processus socio-historiques. L'histoire n'a de sens qu'en relation à la *praxis* humaine. Il ne saurait y avoir de *nature humaine* inaltérable, mais de variations historiques. Le savoir scientifique est accumulé historiquement, car les idées, leurs fonctions et leurs origines, ne peuvent être comprises en dehors du contexte sociohistorique. Néanmoins, Karl Popper, s'inquiète sur le statut scientifique du marxisme fondamentaliste. Popper fait référence aux idéologies stalinistes et léninistes, qui cautionnent l'aliénation. Le sempiternel reproche que Karl Popper adresse au marxisme fondamentaliste, c'est l'aliénation. Chez les marxistes fondamentalistes, la place du sujet est quasi absent, car les marxistes fondamentalistes n'accordaient d'importance qu'à l'aspect de la pure production matérielle. Le sujet est aliéné, puisqu'il est transformé en robot et dépourvu de vie quotidienne.

³³³ Popper, K. R. (1985), Ibid., 156-157.

³³⁴ Comme dans les dogmes, l'évidence fondamentale du croyant est non-falsifiable, non-biodégradable en principe. Sa foi se fonde sur l'événement irréfutable de la révélation, laquelle se fonde sur l'évidence irréfutable de l'existence divine. L'Église a établi des propositions qui sitôt formulées sont devenues des dogmes, c'est-à-dire des vérités prouvées à jamais.

³³⁵ Seehan, T. (2011), **Ciencia versus religión: soluciones filosóficas a una guerra inventada**. Coordinadores de la Edición: Ciriaca Morano, Joaquín Campos Acosta, María Milagros Alcubilla Martin, 152.

L'aliénation comme l'a souligné Joelle Bergère Dezaphi dans son article *Una perspectiva psicosociológica de la alienación*, est définie comme un état psychologique de l'individu. Elle constitue un état social et une caractéristique universelle de l'existence humaine. Les formes d'aliénation et ses manifestations varient dans l'espace et le temps. Entre autres : l'aliénation religieuse, l'aliénation politique, l'aliénation économique, l'aliénation historique et social, l'aliénation juridique, l'aliénation technologique, l'aliénation coloniale et postcoloniale.³³⁶ Tandis que disparaissent certaines formes d'aliénations, réapparaissent certaines nouvelles formes d'aliénations. Karl Popper milite pour une société d'ouverture, mais pas ouverte à n'importe quoi, en l'occurrence du national-socialisme ou du fondamentalisme marxiste. Cependant, qu'est-ce-que le marxisme³³⁷ au vrai?

La première source d'inspiration de Marx et d'Engels, c'est la philosophie allemande de l'histoire et plus précisément l'hégélianisme. En dépit du rejet du postulat idéaliste de l'hégélianisme, ils ont retenu comme idées directrices suivantes :

-Le fait que l'histoire, loin d'être une succession désordonnée d'évènements dictés par les passions et les aléas, suit en réalité une trajectoire rationnelle. Derrière l'apparence du tumulte, un processus était à l'œuvre. Une direction était tracée.

-La saisie du processus historique se fait par le truchement de la méthode dialectique. Si l'histoire avance, ce n'est pas à travers un chemin tout droit, c'est-à-dire tracé. Le conflit est son principal moteur et l'adversité le fait évoluer. Face à cet état de choses, tout scientifique doit maîtriser les lois de la contradiction, en s'exerçant à la dialectique. C'est la condition *sine qua non* de saisir le moteur rationnel de l'histoire et d'en dégager ses principes et ses implications.

³³⁶ BERGERE DEZAPHI, J. A (1991), « Una perspectiva psicosociológica de la alienación », in *Interacción social, revista de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología*, número 1, Universidad Complutense de Madrid, Alianza Editorial, 105.

³³⁷D'emblée, la tradition marxienne résulte de la rencontre de deux jeunes théoriciens allemands Karl Marx (1818-1883) et Friedrich Engels (1820-1895) à Paris en 1884. Convaincus du rôle historique de la classe ouvrière dans l'évolution historique des sociétés modernes, ces théoriciens politiques étaient persuadés que des facteurs économiques constituaient la clé de voûte du processus historique et de son dénouement. Ainsi, ils appelaient de leurs vœux au triomphe politique de la lutte, pour le contrôle social de la production économique et de l'inauguration subséquente d'un âge d'or de l'humanité. Animés d'un même idéal révolutionnaire, ces accoucheurs des idées libératrices ont décidé de collaborer à l'édification d'une nouvelle science de la société. Il s'agit du « socialisme scientifique » ou marxisme. Pour les tenants du marxisme, la méthode d'élucidation du réel est le matérialisme historique et dialectique dont ils diffusèrent les résultats auprès des ouvriers, afin qu'ils leurs servent d'armature intellectuelle, dans leur bataille pour le dépérissement de la bourgeoisie et de l'État. Marx et Engels ont adopté une méthode critique et synthétique.

Le marxisme ne s'occupe pas d'une réalité existant en dehors de l'humanité. C'est pourquoi Agnès Heller, met en exergue le concept de besoins radicaux. Ayant consacré ses réflexions sur Marx, elle écrit, *le besoin économique est une expression de l'aliénation capitaliste dans une société où la fin de la production n'est pas la satisfaction des besoins, mais la valorisation du capital, où le système des besoins repose sur la division du travail et la demande du marché.*³³⁸ Heller dénonce l'exploitation des masses ouvrières par les capitalistes. À ce titre, peut-on conclure que sans la dictature du prolétariat, le salut de l'humanité est impossible? Aux dires de Pius Ondoua :

*Le débat qui s'est instauré dès l'origine du marxisme, pour savoir s'il était un humanisme, s'est poursuivi : il prend d'ailleurs une tournure tout à fait aigue, au regard de l'actualité historique.*³³⁹

Karl Marx analyse et démystifie les rapports d'oppositions de force qui régissent les classes sociales. Si la scientificité du marxisme repose sur la description et les bouleversements de la lutte, qui affectent les classes sociales dominées, le marxisme ne s'appuie pas selon ses défenseurs, sur une métaphysique abstraite comme pourrait le faire l'économie politique. Henri Lefebvre peut mieux nous éclairer à ce sujet, lorsqu'il écrit :

*...le marxisme se présente (...), comme une sociologie scientifique avec des conséquences politiques, tandis que la conception du monde qui s'oppose à lui est une politique abstraitement justifiée par une métaphysique. (...) Mais ce n'est pas seulement cette synthèse, transformatrice de ses éléments, qui fut l'œuvre propre de Marx (et d'Engels). On lui doit la compréhension nette et claire de l'importance des phénomènes économiques, et l'affirmation nette et claire que ces phénomènes relèvent d'une étude scientifique, rationnelle, méthodiquement poursuivie, portant sur des faits objectifs et déterminables.*³⁴⁰

En tant que théorie scientifique, Karl Popper pense que le marxisme est un système de pensée qui insiste sur l'urgence des problèmes sociaux. Aux dires de Karl Popper :

³³⁸ Heller, A. (1977), **La théorie des besoins chez Marx**. Paris, Feltrinelli, 26.

³³⁹ Ondoua, P. (2009), **Existence et Valeurs. L'urgence de la philosophie**. Tome 1, Paris, L'Harmattan, 249.

³⁴⁰ Henri. L. (2003), **Le marxisme**. Presses Universitaires de France, 7.

*...l'un des points sur lesquels je me trouve en convergence avec les marxistes est leur insistance à souligner l'urgence des problèmes sociaux de l'heure et la nécessité qu'il y a, pour les philosophes, à affronter ceux-ci : nous ne devons pas nous contenter d'interpréter le monde, mais nous devons contribuer à le transformer.*³⁴¹

Par conséquent, l'union marxiste exhorte aux individus à transformer le monde. Selon Popper, *chaque fois que Marx a vu juste, ce n'est pas grâce à l'emploi de la méthode historiciste mais grâce à l'analyse institutionnelle.*³⁴² Il s'agit ici de la dialectique entre l'infrastructure et la superstructure. La dialectique conflictuelle entre les classes sociales permet l'institutionnalisation d'un espace public de contestabilité qui doit précisément donner aux individus des moyens de dénoncer l'idéologie dans ses fins manipulatrices et dissimulatrices. L'évidence fondamentale du marxisme est la foi révolutionnaire en le devenir historique, laquelle se fonde sur l'évidence irréfutable d'une loi invisible de la Nature qu'est la dialectique. Cette dialectique constitue le moteur de l'histoire. Pius Ondoua le mentionne, lorsqu'il abonde en ces termes :

*Ne trouvons-nous pas, au sein du marxisme, et au-delà de cette vision de l'homme et de son statut, une autre vision, celle de l'histoire, de son moteur (la dialectique et la lutte des classes), de son sens (la réalisation de la société sans classe, communiste) en fonction d'une linéarité et d'une inéluctabilité liée à la thèse structurante tout à fait fondamentale du « matérialisme des circonstances » ?*³⁴³

Il ressort de cette affirmation que la vision marxiste de la réalisation d'une société égalitaire sans classe et la vision marxiste de l'histoire³⁴⁴ n'est pas partagée par tous les scientifiques.

³⁴¹ Popper, K. R. (1985), **Conjectures et réfutations. La croissance du savoir scientifique.** Op. cit., 491.

³⁴² Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. Hegel et Marx.** op. cit., 129.

³⁴³ Ondoua, P. (2009), **Existence et Valeurs. L'urgence de la philosophie.** Op. cit., 251.

³⁴⁴ L'ère des intellectuels de gauche, c'est-à-dire l'hégémonie des idées de gauche s'ouvre à la fin de la Seconde Guerre Mondiale, suite à l'effondrement de l'idéologie de droite. Une grande partie des maurassiens ou traditionalistes ont été compromis dans le Vichysme ou la collaboration. Ainsi, pour répondre aux défis du temps, les idées hégémoniques abandonnent l'idée d'une hégémonie des idées sur la réalité sociale. L'épreuve de la Guerre Mondiale et le souvenir de la montée du nazisme ont montré que les idées de vérité, de justice, de liberté et du droit sont totalement impuissantes contre le déferlement des forces sociales. Il faut donc que ces idées soient ancrées dans une force sociale elle-même irrésistible. Alors s'opère la conversion de la majeure partie de l'intelligentsia de gauche à la vulgate marxiste. Le marxisme devient la référence phare des intellectuels de gauche. Dès lors, l'idéologie marxiste prétend être porteuse d'une mission salvatrice pour l'humanité toute entière à travers la classe ouvrière qui constitue son noyau concentré d'énergie. Le parti communiste est appréhendé comme le porte-parole, la conscience de la classe ouvrière. Ses idéaux reposent sur le corps trinitaire : *Peuple-Proletariat-Parti*. Le parti communiste énonce la volonté du prolétariat qui œuvre pour la cause du peuple. Plusieurs intellectuels vont se convertir et militer aux côtés du parti communiste parmi lesquels Karl Popper. Le communisme était l'idéologie la plus crétinisante et réactionnaire du siècle. Dans cette optique,

Comme la plupart des détracteurs du stalinisme, Popper est d'accord avec certains principes du marxisme, mais désapprouve la mise en application de ces principes par certains régimes communistes. Popper s'attaque à la conception matérialiste de l'histoire. L'économisme doit être utilisé avec modération, sans prétention d'explicitation de tous les événements. En croyant pouvoir tout expliquer par les conditions économiques, l'économisme ne souscrit pas à la falsifiabilité épistémologique, qui est la pierre de touche de la pensée de Popper. De même, résumer l'histoire à une lutte de classes suscite les mêmes problèmes selon Karl Popper. Popper dénonce une violence inhérente à la dictature du prolétariat, qui fait de la lutte des classes et du conflit de la masse ouvrière, le principe fondamental de la vie politique. La visée émancipatrice dépend de l'engagement politique des individus. Aux dires de Karl Popper :

On sait que nous sommes en mesure de prédire les éclipses de soleil avec une prévision élevée et longtemps à l'avance. Pourquoi ne pourrions-nous pas prédire les révolutions? Si en 1780, un spécialiste des sciences sociales avait eu de la société une connaissance même bien inférieure à celle des astrologues de la Babylone antique en matière d'astronomie, il eût pu prédire la Révolution française.³⁴⁵

C'est la raison pour laquelle, les sciences sociales ont pour fonction d'expliquer et non de faire des prédictions. En, outre l'autre danger qui caractérise l'historicisme est qu'un peuple peut prétendre être investi d'une mission divine, ce qui le pousse à dominer les autres identités raciales ou ethniques adverses. Ce qui aboutit à une idéologisation ou une instrumentalisation de l'histoire. L'histoire nous fournit des exemples à ce sujet. La supériorité biologique du peuple élu, c'est-à-dire de la race aryenne selon les nazis, explique le cours de l'histoire, fait d'affrontements avec d'autre race, en l'occurrence la race sémite jugée inférieure. Il s'agit d'une conception racialisée du développement de l'histoire. Dès lors, on peut comprendre avec Karl Popper que

Pour considérer objectivement l'histoire, il faut partir du principe que tout peut arriver, aucune éventualité concevable ne peut être exclue sous prétexte qu'elle serait contraire à la tendance au progrès ou à toute prétendue loi de la nature humaine.³⁴⁶

l'intellectuel obéit avec humilité à la voix du prolétariat.

³⁴⁵ , K. R. (1985), **Conjectures et réfutations. La croissance du savoir scientifique**. Op. cit., 492.

³⁴⁶ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. Hegel et Marx**. Op. cit., 157.

Le progrès est certes un fait largement inscrit sur la page de l'histoire, mais le progrès ne constitue pas une loi linéaire de la Nature. Un terrain conquis par une génération peut être perdu par la génération future. Autrement dit, ce qui est possible aujourd'hui peut être impossible demain et ce qui s'avère impossible aujourd'hui peut être possible demain. Enfin, Karl Popper reproche à Karl Marx de faire une confusion entre la politique et la religion. L'humanité pense Marx ne parviendrait au salut que par l'entremise de la dictature du prolétariat. Par le truchement de la dictature du prolétariat, Karl Marx prône une transformation radicale de la société en vue d'une société sans classe, c'est-à-dire juste et égalitaire. Ce rêve d'une société sans classe constitue une utopie. Bien que l'on puisse déceler une lueur d'espoir et d'espérance dans l'utopie, par le truchement de l'examen critique des faits existants, qui culmine vers la mobilisation organisée des forces soutenant la révolution, l'utopie ne renferme-t-elle pas également une connotation parfaitement péjorative? L'utopie peut ne pas être réalisable et être désinvestie de toute organisation éthique.

Les systèmes d'idées scientifiques sont de par leurs principes des théories, c'est-à-dire des systèmes ouverts contraints d'accepter les règles du principe : la possibilité d'être infirmé par les données empiriques ou invalidités par l'examen logique. Aussi, au sein de l'activité scientifique, toute théorie qui domine la scène scientifique, tend à se travestir en doctrine. Ce travestissement résulte du fait que la théorie dominante résiste à la contestation de ses évidences principales. Mais dans la science moderne, rien ne peut favoriser durablement une doctrine devenue autosuffisante, non falsifiable.

À travers le pari politique, la mise en œuvre d'une politique de civilisation dont l'individu en est le but et la finalité, permettra de savoir par quoi commencer et comment s'assumer. Le paradigme de la complexité corrobore avec ce qu'on pourrait appeler l'air du temps tel que le soutient André Comte Sponville :

On parle beaucoup de complexité, et l'on a raison : c'est l'une des marques de notre modernité, aussi bien intellectuelle (les théories de la complexité), qu'économique (la globalisation) ou politique (la mondialisation) (...) Là où croît la complexité croissent aussi les exigences de clarté.³⁴⁷

La pensée complexe ne saurait être un prétexte pour tomber dans la confusion. Face aux

³⁴⁷ Sponville, A. C. (2004), **Le capitalisme est-il moral ? Sur quelques ridicules et tyrannies de notre temps.** Paris, Albin Michel, 9.

différents défis que le néolibéralisme nous impose aujourd'hui, chacun doit y voir plus clair. Il s'agit d'un regard éloigné. Ensuite, prendre ses engagements, afin d'assumer ses responsabilités familiales, professionnelles, morales, économique et politiques. Comme le démontre Gaston Bouthoul, le mensonge, on le sait, est fréquent en matière de politique (...) Les mots se vident de leur sens, s'évaporent, et ne sont plus que des fantômes flottantes dans une zone intermédiaire, qui n'est ni celle des idées, ni celles des faits.³⁴⁸ En revanche, la politique d'examen exige la rationalité, la franchise et le respect des engagements. C'est en résistant aux résistances apparemment irrésistibles, qui lui sont opposées que le droit éprouve sa force et son existence impérieuse de justice. Edgard Morin et Sami Nair pensent à cet effet que

*En situation d'incertitude et de complexité le pari doit se substituer à l'évidence et à la stratégie-détermination en vue de la finalité d'une conduite qui peut se modifier selon les aléas rencontrés et les informations acquises doivent se substituer au programme-séquence d'actes fixés a priori et non modifiables.*³⁴⁹

De fait, en ce qui concerne notre préoccupation, les enjeux de la rationalité politique de Platon dont le soubassement est le naturalisme³⁵⁰ prône la maintenance des individus aux confins des castes tribales. Platon met en évidence l'extrémisme politique et opte pour la ruse. Il cautionne le mensonge lorsqu'il faut s'adresser au peuple. Mais lorsqu'il faut s'adresser à la caste des magistrats ou philosophe-rois, le mensonge est proscrit. Ainsi, a-t-on toujours le droit de cautionner le mensonge ou le discours faux dans l'intérêt d'une minorité au détriment de la majorité?

Si certains théoriciens politiques en l'occurrence Platon et Machiavel, privilégie l'art du mensonge et de la ruse en politique, Karl Popper s'inscrit en faux contre l'art de mentir. Cette mesure n'est pas très éloignée de la politique de violence qu'usent les extrémistes et l'idéologie néolibérale contemporaine. Une société qui se ment ruse avec son devenir. Le

³⁴⁸ Bouthoul, G. (1962), **L'art de la politique**. Op. cit., 8.

³⁴⁹ Morin, E. et Nair, S. (1997), **Une politique de civilisation**. Op.cit., 31.

³⁵⁰Platon s'est inspirés des naturalistes pour construire sa théorie politique dont le soubassement est le naturalisme. En effet, les naturalistes utilisaient la méthode dichotomique qui consistait à classer les plantes. Pour définir un objet quelconque, il faut de prime abord, identifier le genre auquel cet objet appartient en toutes les espèces qu'il renferme. Ensuite, écarter tous les autres objets qui ont des caractères communs avec l'objet étudié pour parvenir au caractère spécifique de l'objet étudié. Cette méthode est ainsi appliquée par le père de l'Académie dans le *Gorgias*, le *Phèdre* et le *Politique*. Étant donné qu'il est difficile d'expliquer les grandes choses, Platon recourt à des exemples ou paradigmes. C'est pourquoi le tissage, la navigation servent de paradigme pour définir l'art politique et le chien enragé pour définir le sophiste. Ainsi, à la dichotomie, Platon adjoint le paradigme pour le faire valoir comme théorie Scientifique.

néolibéralisme est un paradigme politique contradictoire, autoritaire et totalitaire. En théorie, l'État néolibéral devrait promouvoir de solides droits de propriété privé, le règne du droit et les institutions du libre marché et du libre-échange.³⁵¹ Malheureusement, dans la réalité sociale, cet évangile politique néolibérale, s'est écarté de son cadre théorique. Ceci n'est rien d'autre qu'une mutilation des individus, à travers la restauration du pouvoir d'une classe d'élite. Cette mutilation conduit à une violence multiforme : psychologique, idéologique, économique et institutionnelle. Les victimes sont en général, la masse hétéroclite des citoyens et en particulier : l'État, l'économie, les familles et les travailleurs.

Dans le livre III de *La République*, Platon manœuvre astucieusement par la ruse et le mensonge. Le fondateur de l'Académie tient un double discours. Selon lui, il y a des configurations dans le domaine de la politique où la vérité n'est pas toujours le meilleur moyen de parvenir à ses fins, même lorsque celles-ci sont nobles. Platon ne condamne absolument le mensonge sur le plan moral, mais lui accorde plutôt une fonction thérapeutique en politique. Cependant, Karl Popper dénonce un opportunisme inhérent à la pensée platonicienne, qui relativise le mensonge sous le prétexte d'une *éthique de la responsabilité*.³⁵² Si l'on peut parler de relativisme³⁵³ culturel, scientifique, politique et épistémologique, admettre le relativisme moral ne paraît-il pas aberrant, voire inadmissible? La science et la politique ne disposent-elles pas d'une vocation diamétralement opposée?

Pour Max Weber, *la vocation de la science est inconditionnellement la vérité. Le métier du politicien ne tolère toujours pas qu'on la dise*.³⁵⁴ Tandis que la science requiert la modestie, la sincérité et la clarté de l'esprit, la politique quant à elle souffre d'une contradiction, entrecoupée entre l'éthique de conviction et l'éthique de responsabilité. Dès lors, comment faire usage de ce mensonge? Le principe moral selon lequel, dire la vérité est un devoir absolu rendrait la vie impossible dans la Cité selon Platon. Ainsi, dire la vérité est un devoir absolu qu'envers ceux qui ont droit à la vérité. Ceci rejoint l'expression vulgaire, *on ne jette pas des perles à des pourceaux*. À titre d'illustration : envers les assassins qui demanderait si

³⁵¹Harvey, D. (2014), **Brève histoire du néolibéralisme**. Paris, Les Prairies ordinaires, 103.

³⁵² L'*éthique de la responsabilité* prend en compte les conséquences objectives prévisibles de l'action et reconnaît que la violence et le pouvoir sont les moyens intrinsèques de la politique. Ce qui exclut que les moyens politiques puisse être déterminé de façon absolue par des finalités morales. Marx Weber dans *le savant et le politique*, pense que l'éthique de la responsabilité met en relief les conséquences possibles des décisions que l'on prend.

³⁵³ Le relativisme est une doctrine selon laquelle, tous les horizons et toutes les valeurs sont relatifs à leur époque et à leur région. Ainsi, il ne saurait rien y avoir de bon, de juste, ou de beau. Ces catégories ne sont que des illusions qui reflètent les préjugés ou les intérêts de ceux qui les défendent.

³⁵⁴ Weber, M. (1959), **Le savant et le politique**. Op.cit., 28.

notre ami qu'ils poursuivent ne s'est pas réfugié dans notre domicile, dire la vérité serait impropre, car cela engendrerait un crime. Nul homme de la masse hétéroclite des citoyens n'a droit à la vérité qui nuit à autrui. Ainsi, à la question de savoir, quelle caste doit en faire usage du prétendu mensonge que Platon qualifie de noble?

La réponse est bien évidemment la caste des amants de la vérité à savoir les magistrats, c'est-à-dire les philosophe-rois ou les roi-philosophes. Laissons Platon lui-même nous le dire :

*Le mensonge n'est d'aucune utilité pour les dieux et qu'il est par contre utile aux hommes à la manière d'une espèce de drogue, il est évident que le recours à cette drogue doit être confié aux médecins, et que les profanes ne doivent pas y toucher. C'est donc à ceux qui gouvernent la Cité, si vraiment on doit l'accorder à certains, que revient la possibilité de mentir.*³⁵⁵

Cette thèse platonicienne met en évidence que la possibilité de mentir revient aux seuls gouvernants, c'est-à-dire à la caste des magistrats ou philosophe-rois. Ceux-ci doivent en faire usage à l'égard des ennemis du dehors, mais aussi à l'égard des citoyens, lorsque l'intérêt de l'État est menacé.

Pour Karl Popper, cette attitude semble paradoxale vis-à-vis des valeurs. Sur ce point, il y a lieu d'établir une similitude entre la pensée platonicienne et la pensée machiavélienne. Machiavel recommande au Prince de mentir pour préserver l'État contre les ennemis du dedans et du dehors. Mais, ce qui dissocie l'athénien du florentin, c'est le contexte sociopolitique et culturel, qui prévaut avant qu'ils n'entrent en scène philosophique. Cependant, Machiavel supprime l'idéalisme classique par le réalisme. En ce qui est de l'usage du mensonge par la masse hétéroclite des citoyens, Platon écrit :

*Si par ailleurs, il arrive qu'un individu particulier mente à nos gouvernants, nous dirons qu'il commet une faute grave, plus grave encore que celle qui consiste à mentir à son médecin quand on est malade, ou à cacher au pédotribe les choses qui concernent sa condition physique quand on fait de l'exercice, ou encore à ne pas communiquer au pilote l'état réel du navire et de l'équipage, en lui mentant sur sa propre situation ou sur l'activité des membres de l'équipage.*³⁵⁶

³⁵⁵ Platon, **La République**. 389 b.

³⁵⁶ Platon, **La République**. 389 c.

Cette vision platonicienne qui cautionne la stratification sociale permet de supplanter la condescendance d'une caste sur les autres couches sociales de la Cité. Ce furent à des tels exemples que songèrent les instigateurs de la Révolution du XVIII^e siècle, quand ils furent appel aux documents de l'Antiquité pour tracer le modèle d'un gouvernement, d'une république, où le règne du droit, fondé sur la volonté du peuple, mettrait un terme à la domination de l'homme par l'homme.³⁵⁷ À cet effet, le rationalisme professé par Platon s'est enfoui dans le sable mouvant de la doxa, adoubé des enjeux du pouvoir. Comment peut-on être amant de la vérité et cautionner le mensonge en la faveur d'une caste, sous le prétexte qu'elle soit noble dans l'intérêt de la Cité? La faillibilité n'est-elle pas une catégorie universelle au genre humain? Notre intellect peut-il se développer sans que notre sens éthique ait atteint un haut niveau d'épanouissement?

Au regard de la vulnérabilité de la condition humaine encline à la corruption, la caste des magistrats que crédibilise Platon ne peut-elle pas s'en servir du prétendu droit de mentir à ses propres fins? Les philosophe-rois à qui Platon accorde une confiance excessive ne sont-ils pas faillibles? L'argument platonicien selon lequel, seuls les philosophes doivent gouverner ne constitue-t-il pas une arme politique stratégique en la faveur de l'aristocratie territoriale?

Les aristocrates souhaitaient trouver des moyens capables de faire respecter leurs privilèges menacés par la montée fulgurante de la démocratie. Aux antipodes de Platon qui cautionnement le prétendu *mensonge noble*, Emmanuel Kant estime que le mensonge quel qu'il soit demeure prohibé. C'est pourquoi il publie un ouvrage dont le titre est révélateur : *Théorie et pratique d'un prétendu droit de mentir par humanité*.

De par le rigorisme qui le caractérise, Kant pense qu'en matière éthique et juridique, l'impératif doit revêtir une portée universelle, car *la vérité n'est pas une propriété à laquelle l'Un pourrait avoir le droit de prétendre et qui serait refusé à un autre*.³⁵⁸ Platon pose les jalons du paternalisme à travers sa complaisance vis-à-vis de la caste des magistrats ou philosophe-rois. Ainsi, l'expression *avoir droit à la vérité* est limitation de dévoiler la vérité et de corrompre les mœurs à l'insu de la masse hétéroclite des citoyens. Elle est dépourvue de sens, car *avoir un droit objectif à la vérité signifierait que la vérité ou la fausseté d'une*

³⁵⁷Les tenants de la révolution estimaient le modèle antique de gouvernement *bon pour les esclaves*.

³⁵⁸Kant, E. (1994), *Théorie et pratique d'un prétendu droit de mentir par humanité. La fin des choses*. Paris, Flammarion, 101.

*proposition dépend de la volonté de chacun, comme c'est le cas du mien et du tien.*³⁵⁹ Or, l'homme est engagé par la vérité parce que la vérité engage le monde en général, c'est-à-dire un monde qui devrait être sans tort et juste. En revanche, le mensonge ou la falsification rend un tel monde impossible, à la manière d'une fausse promesse. Aujourd'hui, nos sociétés sont assaillies par des querelles intestines à cause de la corruption, du mensonge et de l'espionnage, dans le fonctionnement des relations sociopolitiques, diplomatiques, économiques et culturelles. *Voler-mentir-tuer* sont les crédos de la politique de violence. Le mensonge est instauré comme modalité d'être et d'engagement politique. Une société où le vol, la corruption et le mensonge se sont imposés comme une norme est vouée à la dégénérescence. Emmanuel Kant supprime *l'éthique de responsabilité* platonicienne par *l'éthique de conviction*.³⁶⁰ Écoutons le philosophe de Königsberg lorsqu'il affirme en ces termes :

Dire toujours la vérité est un devoir logique (cela exclut de se contredire) parce qu'il y va, au fond, d'une règle de prudence. Ne jamais mentir est une règle sûre et infaillible : elle assure contre la tromperie (de soi et/ou d'autrui), car elle garantit qu'elle ne se retournera pas contre son utilisateur.

Par conséquent, le devoir de vérité est d'une importance capitale. La vérité évite à l'individu non seulement, la contradiction, c'est-à-dire le respect du principe de non contradiction au plan logique. Mais, elle préserve également l'individu de la mauvaise foi au plan moral et téléologique. Ainsi, le souligne Kant :

*Être véridique dans les propos qu'on peut éluder, c'est le devoir formel de l'homme envers chaque homme, quel que soit la gravité du préjudice qui peut en résulter pour soi-même ou pour autrui. Et même si, en falsifiant mon propos, je ne cause pas tort (...) Il reste qu'une telle falsification peut nommer également pour cette raison un mensonge (même si ce n'est pas au sens des juristes), constitue, au regard de l'élément le plus essentiel du devoir en général un tort.*³⁶¹

Le mensonge, qu'il soit intentionné ou accidentel, tel que le prescrit Platon et Machiavel en

³⁵⁹Kant, E. (1994), Ibid., 98.

³⁶⁰ *L'éthique de la conviction* requiert la clarté, la modestie et la disponibilité de l'esprit. Elle correspond au comportement rationnel en valeur. Ce qui met en relief que les moyens politiques puissent être déterminés de façon absolue par des fins morales. C'est précisément sur cette morale que se fonde l'éthique de la conviction.

³⁶¹ Kant, E. (1994), **Théorie et pratique d'un prétendu droit de mentir par humanité. La fin des choses.** Op. cit., 98.

politique, nuit gravement à autrui. Le mensonge ne nuit pas qu'à un individu. Mais, il nuit à l'humanité en général et rend inutile la source du droit. C'est justement la raison pour laquelle, certains dirigeants africains ont fait du *Prince* de Machiavel, leur livre de chevet et modifient la constitution à leur guise, au détriment du droit.

Face à cet état de choses, tous les droits fondés sur des contrats deviennent caducs et perdent toute leur force et valeur. Or, le droit *n'est pas un idéal trônant dans un ciel des valeurs*.³⁶² Le droit requiert d'être pratiqué. Le cas de figure des assassins qui nous demanderaient si notre ami qu'ils poursuivent est dans notre domicile est tranché à la lumière de l'éthique de la conviction kantienne. Selon lui :

*Après que tu as honnêtement répondu « oui » au meurtrier qui te demande si son ennemi était chez toi, celui-ci peut bien s'être échappé sans qu'on l'ait remarqué, ne pas être ainsi tombé entre les mains du meurtrier, et alors le forfait n'aurait pas lieu; mais si tu as menti et que tu as dit qu'il n'était pas chez toi et qu'il soit, en fait, sorti (sans que tu le saches) et que le meurtrier, le rencontrant en sortant, accomplisse ainsi son forfait, alors on peut t'accuser à bon droit d'être l'auteur de sa mort.*³⁶³

Or, si l'on avait avoué la vérité dès le départ, le meurtrier qui cherchait son ennemi dans votre domicile peut être arrêté par des voisins qui seraient accourus, et le forfait aurait été empêché. L'individu qui ment quel que soit la bonté des intentions qui animaient son mensonge, est contraint de répondre des incidences qui en résultent. De l'avis d'Emmanuel Kant :

*La véracité est un devoir et on doit le considérer comme le fondement de tous les devoirs qui doivent se fonder sur un contrat, et sa loi chancelle et devient inutile si on lui concède la moindre expression.*³⁶⁴

Tout homme ne dispose pas seulement d'un droit, mais aussi d'un devoir strict d'être véridique, même si cette véracité lui nuit ou nuit à autrui. Déjà, dans *Les fondements de la métaphysique des mœurs*, Kant ne soutenait-il pas que l'agir de l'individu doit être une loi universelle de la Nature?

³⁶² Kant, E. (1994), Ibid., 28.

³⁶³ Kant, E. (1994), Ibid., 99.

³⁶⁴ Kant, E. (1994), Ibid., 100.

Par ailleurs, d'autres griefs adressés à Platon, c'est la damnation de l'esclave, de la femme et de l'artisan considérés comme des êtres inférieurs. Une telle situation met en relief l'exclusion sociale, le dédain et le mépris. L'*esclave*³⁶⁵ subit une violence physique, psychologique ou morale. Presque tous les penseurs de l'Antiquité s'accordent sur le fait que l'esclave soit appréhendée comme un instrument animé et l'outil dont l'esclave se sert comme un instrument inanimé. Aussi, la violence morale, économique et institutionnelle demeure le lot de la *femme*³⁶⁶. Celle-ci est vouée à la servitude et à la torture que recèle le travail domestique. Bref, l'homme est un guerrier et la femme est faite pour le repos de ce guerrier, selon les mœurs antiques.

Quant à l'*artisan*³⁶⁷, celui-ci subit une violence institutionnelle et idéologique. L'artisan se trouve à la base du triangle de la hiérarchie sociale. Son point de vue est considéré non seulement de sotte, mais également de confusionnelle et d'insane. Cette catégorie sociale est le comble des désirs *épithumiques*, c'est-à-dire elle est caractérisée par des contradictions, des émotions et des illusions. Le mépris moral se mêle ici au mépris intellectuel. Platon n'est qu'un maillon d'une dynastie héréditaire qu'est la tribu de *Codros*, dernier des rois tribaux d'Athènes et de souche aristocratique. Karl Popper ne peut qu'avoir raison, lorsqu'il perçoit Platon comme l'ancêtre du totalitarisme et condamne son paradigme étatique qu'il qualifie de *Sophocratie*. Selon Popper,

*Les sciences sociales sont autrement menacées par les totalitarismes que les sciences naturelles. Les tyrans ont besoin de ces dernières pour accumuler les moyens de puissance : il est une limite, marqué par le souci de l'efficacité, à leurs interventions. (...) La résistance des sciences sociales à l'intrusion de la politique a toujours été plus difficile que celles des sciences naturelles.*³⁶⁸

Il résulte des dommages irréparables, car les despotismes s'en servent des sciences sociales pour faire passer leurs idées. Il y a toujours un lien entre les régimes politiques et les conceptions scientifiques, économiques et culturelles de l'homme et du monde. Selon Karl Popper, *tout pouvoir politique n'a jamais été, ni ne pourra jamais être, sans contrôle, tant que*

³⁶⁵ Pour les penseurs de l'Antiquité, qu'il s'agisse de Platon, tout comme Aristote, l'esclave est appréhendé comme un instrument animé et l'outil dont il se sert pour accomplir le travail est un instrument inanimé.

³⁶⁶ Chez Platon, la femme, les enfants, les métèques, c'est-à-dire les non-Grecs ou étrangers ne participent pas à la vie politique de la Cité. Cette catégorie sociale est victime d'une déchéance des droits civiques.

³⁶⁷ L'artisan est voué à une surexploitation ou une servitude éternelle sur le plan économique. Leur vertu est de satisfaire la Cité en produisant des vivres et les produits de première nécessité.

³⁶⁸ Weber, M. (1959), **Le savant et le politique**. Op.cit., 18.

*les hommes resteront les hommes et qu'aucun d'entre eux ne pourra être assez fort pour dominer tous les autres.*³⁶⁹ Par conséquent, c'est au nom des valeurs et à la mesure de ces mêmes valeurs que tout pouvoir quel qu'il soit, doit être jugé par les hommes libres.

Au demeurant, aucun individu quel qu'en soit son statut social ne devrait avoir le droit de mentir, parce que le mensonge est moralement condamnable sur le plan ontologique, moral, logique et ontique. Toute dérogation à la règle morale mérite d'être punie en vue de rétablir l'équilibre rompu. Mais face à la réalité de tous les jours, où les hommes se trouvent embarqués dans l'urgence de mentir pour assouvir leurs désirs, comment ne pas s'efforcer malgré tout d'arrêter la propension du mensonge? Si Platon s'était opposé vivement à la démocratie, ses arguments seraient-ils encore valables pour nos démocraties contemporaines? Quelles différences peut-on établir entre les enjeux de la rationalité politique de Platon et de Karl Popper?

4.1.1- L'ossature de l'État et les techniques du pouvoir

Durant l'âge *féodal* de la Grèce, des conflits violents opposaient d'une part, les grandes familles aristocratiques, issues d'individus *bien-nés* les unes aux autres. D'autre part, ces conflits opposaient les aristocrates aux populations actives de campagnes et de villes de plus en plus nombreuses. Le climat géopolitique qui régentait les familles aristocratiques paraît plus explicite sous la plume de Claude Mossé :

*La démocratie s'était établie à Athènes au terme d'un siècle de conflits auxquels le petit peuple de campagnes se trouve mêlé, tantôt comme seule force d'appoint, tantôt pour son propre compte. Le premier de ces conflits éclata au début du VI^e siècle et mit aux prises les petits paysans appauvris, dont certains, par suite d'endettement ou pour d'autres raisons que nous ignorons, se réduisaient à une semi-servitude, et les riches, les puissants qui possédaient les bonnes terres et faisaient peser sur le démos le poids de leur pouvoir.*³⁷⁰

Ces querelles intestines prenaient une ampleur vertigineuse, si bien que les parties convenaient de demander à un personnage réputé pour sa sagesse et son désintéressement de fixer les règles du jeu social. À ses débuts, la réussite de la démocratie fût grande, tant dans l'harmonie de son fonctionnement interne que dans l'accroissement de son rayonnement

³⁶⁹ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon**. Op.cit., 275.

³⁷⁰ Mossé, C. (1996), **Le procès de Socrate**. Paris, Éditions Complexe, 28-29.

extérieur. Dans l'Antiquité grecque, la démocratie³⁷¹ assurait la gouverne de la Cité, bien que les institutions étatiques fussent jusque-là, embryonnaires. Ainsi, les aristocrates détenaient auparavant, seuls le pouvoir politique et prenaient les décisions qui engagent l'ensemble de la communauté. L'avènement de la démocratie à bouleverser leur prestige, car la démocratie garantit non seulement, l'*isonomie*, c'est-à-dire l'égalité dans la loi, mais elle assure également les libertés privées et exige une constante attention des citoyens. Fukuyama peut bien nous éclairer au sujet des avantages que procure la démocratie aux citoyens :

*Ce qui est en jeu pour nous lorsque nous choisissons de vivre dans une démocratie libérale n'est pas simplement le fait que cela nous permet de gagner de l'argent et de satisfaire les composantes désirantes de notre âme. La chose la plus importante et finalement la plus gratifiante que cela nous procure est la reconnaissance de notre dignité. La vie dans une démocratie libérale est potentiellement le chemin ouvert de l'abondance matérielle, mais cela nous montre aussi le chemin vers l'objectif entièrement non matériel de la reconnaissance de notre liberté.*³⁷²

La démocratie nous réconforte à travers le sens de notre valeur personnelle. À travers les conditions qui prédisposaient les Cité-États à l'amorce de la *démocratie directe*, les citoyens étaient appelés à participer aux responsabilités communes : par tirage au sort, par rotation ou par cooptation. L'*Agora*³⁷³, désigne ainsi, dans les anciennes Cités grecque, la place publique où l'on se trouve pour discuter et débattre. Cette place faisait en même temps office de la place du marché. C'est l'équivalent de la *Palabre africaine* (Égypte pharaonique) et du *Forum romain*.

Malheureusement, la démocratie athénienne était une démocratie directe et d'exclusion, car un dixième des citoyens avait le droit de vote. Les femmes, les esclaves et les métèques, c'est-à-dire les non grecs étaient exclus de la vie politique. Les techniques de la maintenance du pouvoir étaient régies par la force de la parole. À l'Assemblée tout comme au tribunal, les opinions s'opposaient les unes aux autres. Puis advenait le vote. Cependant, durant la Guerre du Péloponnèse, qui opposait Athènes à Sparte, les événements se sont précipités et dégradés.

³⁷¹Le terme *démos* a dans la langue grecque un double sens. Le *démos* renvoie de prime abord, à l'ensemble du corps civique. Dans la littérature politique, le *démos* s'oppose aux *aristoi*, c'est-à-dire, les meilleurs, les riches et les *biens-nés*.

³⁷² Fukuyama, F. (1992), *La fin de l'histoire et le dernier homme*. Op.cit., 234.

³⁷³ La place publique d'Athènes comportait non seulement un autel dédié aux douze dieux de l'Olympe, des sanctuaires consacrés à Zeus, à Apollon et Héphaïstos, mais également l'autel de la monnaie, les bureaux administratifs de l'État et des galeries ouvertes.

Les atrocités ont ponctué la lutte acharnée entre oligarques et démocrates. La démocratie va s'effondrer suite à son cortège d'exactions multiformes que sont : la tyrannie des puissants, c'est-à-dire des politiciens.³⁷⁴ La corruption des mœurs, l'exécution inique de Socrate et les injustices étaient devenues criardes. Cette catégorie politique va subir des critiques acerbes et des remarquables réflexions politiques issues de la pensée grecque. Parmi celles-ci, on peut retenir celle de Thucydide et de Platon. Le déni de la démocratie par Platon réside-t-il dans les principes sur lesquels cette catégorie politique est fondée, c'est-à-dire sur les principes dont les sophistes ont été les porte-paroles?

D'ores et déjà, Platon considère la masse hétéroclite des citoyens comme un enfant déraisonnable. Comment accepter le pouvoir de la masse, c'est-à-dire le pouvoir du peuple en révolte contre les aristocrates ? Comment procéder à une extension de la citoyenneté à tous au nom d'un principe antinaturel ? Ce qui l'amène à disqualifier la démocratie de l'échiquier des régimes politiques. Cette catégorie politique constitue aux yeux de Platon, la forme pervertie de tous les régimes politiques. Selon le père de l'Académie, la démocratie est néfaste dans la mesure où, il n'est pas vraisemblable que le plus grand nombre possède la science réservée à une élite. L'opinion souffre d'une double ignorance : non seulement qu'elle ignore, mais également, elle ignore qu'elle ignore. Or, le gouvernement qui agit en connaissant ce qu'est le Bien, peut légitimement imposer le Juste, le Vrai et le Beau par la force ou par la ruse. Selon Pujade-Renaud :

*Aux yeux de Platon, la mer a provoqué la chute d'Athènes après avoir été le fallacieux instrument de sa grandeur : Périclès et plus encore Alcibiade, son pupille ont corrompu la Cité en prétendant étendre toujours plus loin son hégémonie maritime.*³⁷⁵

Malheureusement, cette extension de l'hégémonie maritime s'est soldée par le fiasco. Platon déplore le fait que, c'est par l'entremise de la mer, c'est-à-dire l'*Attique* que la démocratie a pris corps avec l'appui des échanges extérieurs. Puis, ce régime politique a prospéré avec le marché des livres. L'émergence de la démocratie va impulser la montée des forces

³⁷⁴Anytos, tanneur, démocrate cossu et chef de parti populaire exècre les oligarques et les penseurs. Cet homme a appuyé le retour des démocrates grâce à son argent et à son réseau des relations. Associé à ses acolytes, ils ont opté pour l'amnistie : aucun oligarque ne serait poursuivi et on ne leur demanderait même pas de restituer les biens qu'ils auraient pu s'attribuer indûment durant la guerre civile. Mais trois ans après, il pousse sur le devant de la scène, Mélétos, son homme de paille. Ce pauvre type instrumentalisé antérieurement, à porter officiellement l'accusation d'impiété contre Socrate. C'est pourquoi C. Pujade-Renaud qualifie Anytos d'assassin légal de l'être le plus noble Pujade-Renaud, C. **Platon était malade**. Op.cit., 48.

³⁷⁵Mossé, C. (1996), **Le procès de Socrate**. Op.cit., 31.

révolutionnaires. Platon est très haineux vis-à-vis de la démocratie, car prolongeant Socrate et sa critique radicale des sophistes³⁷⁶, cet athénien *bien-né* soutient la thèse selon laquelle, la définition de l'ordre de la Cité juste suppose une science du politique. À cet effet, il élève l'art politique au niveau d'une science.³⁷⁷ Si la démocrate est tenue en faible estime par Platon, c'est parce que dans ce régime politique, la liberté est identifiée au mépris des lois, l'indépendance à la licence et l'égalité au désordre. Le père de l'Académie voyait dans la *oipolloi*, c'est-à-dire la masse populaire, un gros animal aisé à flatter par les démagogues.

Le peuple est par nature esclave de ses passions et de ses appétits déraisonnés et contradictoires. Lorsque le peuple désigne ses représentants, il le fait en fonction des compétences qu'il croit avoir constatés, des qualités langagières et en infère considérablement la capacité politique. Confier le pouvoir à la masse populaire, c'est accepter la tyrannie d'un être incapable de la moindre réflexion et de la moindre rigueur. Quant aux prétendues discussions à l'Assemblée, ce ne sont que des disputes opposant des opinions subjectives, inconsistantes, dont la contradiction et les lacunes traduisent assez l'insuffisance. Aussi Aristophane peut nous en dire quelque chose à ce sujet :

*Les démocrates, partisans de la guerre, dont le chef est Cléon, se servent des héliastes pour assouvir leurs passions ou satisfaire leur cupidité. C'est à l'époque où se multiplient les accusations de laconisme, c'est-à-dire d'intelligence avec l'ennemi spartiate contre les aristocrates.*³⁷⁸

Or, Platon est de souche aristocratique et ce statut social justifie son mécontentement contre la montée des forces révolutionnaires y compris la révolte des pauvres, de la masse hétéroclite des citoyens, assoiffés de liberté et de pouvoir vis-à-vis des nantis que sont les aristocrates. Au rebours de cette dénégation de la démocratie par Platon, Karl Popper soutient à grand renfort d'érudition la valeur de l'égalité des conditions que renferme cette catégorie politique. Il milite pour une raison contrôlée par la critique et par des institutions étatiques fortes. Sa pensée politique est marquée de conviction libérale. Il est question d'un libéralisme minimal,

³⁷⁶ Ces maîtres de rhétorique qui s'installèrent dans la jeune démocratie athénienne pour enseigner aux citoyens comment parler de façon persuasive afin de triompher leur cause devant les tribunaux et leurs idées dans les instances politiques.

³⁷⁷ La politique chez Platon dispose d'une portée binaire : d'une part, elle est une méthode de gouverner, c'est-à-dire l'art de bien policer le navire-État. D'autre part, elle est l'art de rechercher la justice et le bien-être général. Pour Platon, la pratique politique dispose d'une manière d'être. C'est la raison pour laquelle, il dénie cette compétence à tous ceux qui n'ont pas accédé à la connaissance, c'est-à-dire les ignorants, oublieuses de l'Idée du Bien.

³⁷⁸ Aristophane (1996), **Les Guêpes**, Paris, Flammarion, 222.

qui implique le rôle de l'État dans la régulation de ses principes régaliens. La raison critique est au fondement de la *société ouverte*, qui est une société d'échange de points de vue. Pourfendeur infatigable des théories essentialistes et historicistes, la démocratie paraît aux yeux de l'auteur de *La société ouverte et ses ennemis*, le moins mauvais des régimes politiques. Le terme démocratie n'a pas seulement une fonction descriptive, mais également une fonction normative, juridique et persuasive. La démocratie aide les groupes sociaux à conserver toujours et par-devant, l'idéal. Elle permet de créer un cadre institutionnel qui offre des procédures et des méthodes interdisant aux autorités de se dérober du dialogue. Liberté d'opinions, concurrence partisane, contrôle mutuel des pouvoirs sont autant des procédés pour une meilleure élimination de l'erreur dans la gestion du politique. L'égalité des conditions inculque aux individus une idée très haute et souvent forte exagérée de la raison humaine, car comme le précise Tocqueville, *c'est en eux-mêmes ou dans leurs semblables qu'ils cherchent d'ordinaire les sources de la vérité*.³⁷⁹ L'égalité des conditions fait concevoir aux individus, une incrédulité instinctive à l'égard du surnaturel, contrairement à l'aristocratie. Ainsi, écrit-il,

*Lorsque les conditions sont inégales et les hommes dissemblables, il y a quelques individus très éclairés, très savants, très puissants par leur intelligence, et une multitude très ignorante et fort bornée. Les gens qui vivent dans les temps de l'aristocratie sont donc naturellement portés à prendre pour guide leurs opinions, la raison supérieure d'un homme ou d'une classe, tandis qu'ils sont peu disposés à reconnaître l'infailibilité de la masse.*³⁸⁰

De cette affirmation de Tocqueville, il ressort que tout individu qui reçoit une opinion sur la parole d'autrui met son esprit en esclavage. Par conséquent, cet individu vit à l'état de minorité. Les inconvénients du rejet de la démocratie par Platon posent deux problèmes majeurs en politique : celui de la domination du *Multiple*, c'est-à-dire de la masse hétéroclite des citoyens par l'*Un*, c'est-à-dire l'élite. Mais également, celui de la connivence ou de la complicité entre le savoir et le pouvoir (l'État-savant). Jean-François Revel déclare fort opportunément :

Autant qu'une théocratie-ce qui est indiscutable puisque l'idée suprême est Dieu-le gouvernement rêvé par Platon est, pourrait-on dire une Nomocratie, une oligarchie des intellectuels, et même-employons l'expression de Platon lui-même une royauté

³⁷⁹ De Tocqueville, A. (1981), **De la démocratie en Amérique**. Tome II, Paris, Flammarion, 16.

³⁸⁰ De Tocqueville, A. (1981), *Ibid.*, 17.

*philosophique, clef de voûte de tout son système.*³⁸¹

Cette connivence ou complicité entre le savoir et le pouvoir ne pourrait-elle pas témoigner de l'autodestruction de la rationalité et de ses avatars irrationalistes, autoritaires et totalitaires qu'est l'idéologie aristocratique fondée sur le contrôle des terres? L'équivalent de cette idéologie aristocratique aujourd'hui, est l'accumulation des richesses planétaires, par l'élite économique, par dépossession de la masse hétéroclite des citoyens. Pour cela, la théorie néolibérale a favorisé la restauration du pouvoir de classe d'une élite économique, au détriment des institutions étatiques.

Un tel projet nourrit des interprétations contradictoires au sein de la modernité politique. Karl Popper combat la fétichisation de l'existence et le dogmatisme, cautionné par la rhétorique et le dogme néolibéral. C'est pourquoi il prône écarter dans l'ordre sociopolitique, les conceptions *a priori* ou progressivement immunisées contre la réalité sociale et physique et non soumises à la discussion critique. Aussi, Popper établit une différence entre la démocratie antique ou directe appréhendée comme *souveraineté populaire*, et la démocratie comprise comme *tribunal populaire*. Selon lui, l'expression *initiative populaire* est trompeuse et entachée de *propagande*³⁸² Il ne s'agit que d'une initiative de quelques citoyens, c'est-à-dire une classe d'élite. À cet effet, écrit-il,

*La différence entre les deux idées - la démocratie comme souveraineté du peuple et la démocratie comme tribunal du peuple, ou comme instrument permettant d'éviter un gouvernement inamovible, c'est-à-dire une tyrannie n'est pas seulement verbale. Elle a aussi d'importantes conséquences pratiques.*³⁸³

L'idée de *souveraineté populaire* amène à préconiser une représentation proportionnelle. Chaque groupe d'opinion, chaque parti y compris les petits, doit être représenté pour que la représentation parlementaire soit un miroir du peuple et que l'idée de gouvernement se réalise autant que possible. Du point de vue de la démocratie entendue comme *tribunal populaire*³⁸⁴,

³⁸¹ Revel, J. F. (2003), **Histoire de la philosophie occidentale de Thalès à Kant**. Op. cit., 133.

³⁸² Popper, K. R. (1997), **État paternaliste ou État minimal, Remarques théoriques et pratiques sur la gestion de l'État démocratique**. Op. cit., 48.

³⁸³ Popper, K. R. (1993), **La leçon de ce siècle**. Op. cit., 136.

³⁸⁴ L'expression tribunal Populaire désigne chez Karl Popper l'ensemble des institutions juridico-politiques, équipées contre tout abus de pouvoir. La divergence entre les deux idées : la démocratie appréhendée, comme souveraineté des citoyens et la démocratie comme tribunal des citoyens, c'est-à-dire un ensemble d'arsenal juridique permettant d'éviter un gouvernement inamovible, c'est-à-dire une tyrannie n'est pas seulement verbale. Elle dispose également des enjeux pratiques.

qui est celle que préconise Karl Popper, les choses apparaissent tout autrement. Les gouvernants peuvent être révoqués par les gouvernés, à travers des institutions dûment équipées contre un gouvernement inamovible, sans effusion de sang, ni retentissement des armes. Néanmoins, ce qui désenchante Karl Popper, c'est la prolifération des partis.

En effet, la fragmentation des partis politique, c'est-à-dire le multipartidisme aboutit à des gouvernements de coalition dans lesquels, personne n'est responsable devant les citoyens. Tout se ramène nécessairement à des compromis. Ce qui fait qu'il devient très incertain que le peuple puisse se débarrasser d'un gouvernement coalisé, dans la mesure où il suffirait de trouver un nouvel allié de moindre importance, dans la coalition pour pouvoir continuer à gouverner. Aux dires de Karl Popper, *lorsqu'il y a peu de partis, les gouvernements sont essentiellement des gouvernements de majorité et leur responsabilité est claire et nette.*³⁸⁵ Cette affirmation met en évidence qu'il est sans utilité que les opinions de la population se reflètent proportionnellement au niveau de ses représentants, et encore moins au niveau du gouvernement. Cela aboutirait à une déresponsabilisation du gouvernement, parce que le miroir ne peut pas être responsable vis-à-vis de son original, mais devant les signataires du compromis. L'objection que Karl Popper fait à l'encontre de la théorie de la souveraineté populaire réside en ce qu'elle favorise une idéologie irrationnelle, une superstition. Il est question d'une superstition autoritaire, totalitaire et relativiste selon laquelle, la majorité ne peut avoir tort, ni agir injustement. Cette idéologie est immorale et doit être rejetée. Popper le dit ainsi :

*Depuis Thucydide, nous savons que la démocratie athénienne (que j'admire à des multiples égards) a pris elle aussi des décisions criminelles. Elle a attaqué (non sans avoir lancé un avertissement) L'île neutre de Mélos avant de tuer tous les hommes et de vendre les femmes et les enfants sur les grands marchés aux esclaves. Voilà ce que la démocratie athénienne a été coupable.*³⁸⁶

Au regard des crimes crapuleux, commis sous le régime démocratique athénien, Karl Popper pense que l'humanité devrait s'améliorer au fur et à mesure, en créant un cadre institutionnel. Ce cadre institutionnel doit avoir comme socle, la liberté d'expression ou d'opinions, qui est d'une importance capitale.

³⁸⁵ Popper, K. R. (1993), **La leçon de ce siècle**. Op. cit., 135.

³⁸⁶ Popper, K. R. (1993), Id.

En outre, il existe une période de campagnes électorales y compris le débat public entre les candidats à la conquête du pouvoir avec l'appui des médias. L'information demeure ainsi, l'un des éléments constitutifs de la conscience politique moderne. Or, du temps de Platon, il n'existait pas comme aujourd'hui, des mécanismes d'enquêtes et de sondages pour démystifier ce qui est juste et qui dit vrai. C'était toujours une parole contre une autre qui retentissait. C'est ainsi qu'au V^e siècle avant Jésus-Christ, les Athéniens ont voté pour la guerre contre Syracuse. Ce qui a prêté le flanc à la tyrannie de Trente de s'infiltrer et de renverser le régime démocratique, d'où les mutineries, la corruption et les injustices éparses. Ce qui a développé des susceptibilités à l'endroit du statut juridique de la Cité athénienne. Dès lors, qu'elle est la particularité juridique du paradigme étatique platonicien vis-à-vis du paradigme étatique poppérien?

a) Le statut juridico-politique de la Cité-État

Par contraste avec les macro-sociétés impériales et les micro-primitives, le statut juridico-politique et le type d'organisation sociale en vigueur dans le paradigme étatique de Platon appelé : la *polis*, c'est-à-dire la Cité est nomocratique. Il s'agit une oligarchie d'une classe d'élite intellectuelle. Elle n'est pas encore l'État proprement dit, mais présente une analogie positive avec le système de l'État, c'est-à-dire l'État-nation. Selon Karl Popper, *la théorie platonicienne de l'État est une conception collectiviste tribale et totalitaire*³⁸⁷, en raison du fait que cette forme d'organisation politique est appréhendée comme un organisme vivant. Ce qui implique que l'État platonicien peut être comparé à une entité biologique, présentant des phénomènes métaboliques tels que la respiration, la digestion, la transpiration et l'excrétion y compris les troubles et dérèglements du métabolisme, voire des dysfonctionnements dont le degré de gravité est susceptible de varier.

Les êtres humains se trouvent ici au cœur d'un système que manipulent et défendent les traditions mythologiques et culturelles. S'il y a système, c'est parce qu'au-delà de la cohérence et de l'orientation, se constitue un discours qui se veut producteur et énonciateur d'un savoir radical, intransigeant et intégral. Ce savoir radical n'est pas muet, c'est-à-dire anonyme. Il parle avec les signes et les symboles d'une culture. Il exprime des visions du monde et des sagesses constituées. Il s'anime de l'esprit d'une civilisation dont elle reprend et manipule les tabous et les totems, les symboles et les absolus. C'est cette philosophie que

³⁸⁷ Popper, K. R. (1979), *La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon*. Op.cit., 95.

Platon applique dans son système de pensée. Au sujet de la Cité-État, Evelyne Pisier écrit :

*Lorsque celle-ci se constitue durant le V^e siècle avant Jésus-Christ, les organisations politico-sociales traditionnelles sont, dans la civilisation de l'Hellade, des royautes de type féodal où, prédominent les grandes familles-les bien-nés - exerçants leur autorité politique, religieuse, juridique et économique sur un petit peuple d'agriculteurs, d'artisans (...) s'appuyant sur des castes.*³⁸⁸

Aux antipodes de ce règne de l'ancien régime qui favorisait les intérêts des trois États-Généraux que constituent : la noblesse, le haut-clergé et le tiers-États, l'État libéral-minimal de Karl Popper est régi par la reconnaissance et la valorisation des droits civiques des individus. Son horizon est un humanisme qui aspire au règne de la raison et à la réalisation de la liberté individuelle, car *l'action publique ne peut éviter de limiter les libertés des citoyens*.³⁸⁹ Ainsi, l'auteur de *La société ouverte et ses ennemis*, établit une différence entre ce qu'il appelle : l'État libéral-minimal³⁹⁰ et l'État paternaliste ou providentialiste.³⁹¹ L'État minimal en raison de la supériorité normative de ses principes, doit supplanter l'État paternaliste, qui se veut non seulement autoritaire et totalitaire, mais aussi moralement arrogant; sous peine d'en revenir à l'ancienne opposition entre l'État et la liberté.

Dans les dispositifs institutionnels archaïques, c'est l'assemblée du peuple, qui tranche les différends. C'est pourquoi dans les Guêpes, Aristophane s'attaque à l'organisation juridique d'Athènes. Ainsi, écrit-il,

*À Athènes il n'existait pas de magistrature professionnelle. L'exercice de la justice, si l'on fait abstraction de l'Aéropage, était uniquement assuré par les jurés. Ces jurés étaient au nombre de six milles, chiffre considérable, si l'on songe que la population d'Athènes, à l'époque d'Aristophane, ne comptait guère qu'une vingtaine de milliers de citoyen. Tout citoyen, pourvu qu'il fût âgé de 30 ans au moins, pouvait être désigné pour remplir les fonctions de juré.*³⁹²

³⁸⁸ Pisier, E. (1982), **Histoire des idées politiques**. Op. cit., 6.

³⁸⁹ Popper, K. R. (1993), **La leçon de ce siècle**. Op. cit., 21.

³⁹⁰ L'État libéral-minimal désigne chez Popper, l'idéal abstrait de l'État qui s'impose en tant que principe régulateur des institutions et prometteur de la liberté des citoyens.

³⁹¹ Contrairement à l'État libéral-minimal, l'État paternaliste ou providentialiste s'expose aux prévarications du pouvoir politique. Il est porté à dicter les règles du bonheur aux citoyens. Cette forme d'organisation sociale prétend être non seulement omnisciente, mais aussi, moralement imbue d'elle-même. Karl Popper dénonce ainsi, les abus du pouvoir par un tel État qui étouffe les libertés des citoyens.

³⁹² Aristophane (1966) **Les Guêpes**. Op. cit., 221.

Chaque individu pouvait être appelé, toute sa vie durant, à défendre la Cité en fonction de sa fortune en Grèce. Périclès avait décidé d'accrocher une indemnité d'une obole aux *hélistes*³⁹³ pour les dédommager de la perte de leur temps. À cet effet précise Aristophane :

*À partir de l'institution de cette indemnité les pauvres ou les paresseux ne virent plus dans leurs fonctions juridiques qu'un moyen de s'assurer le pain quotidien : ils se pressaient aux portes des tribunaux pour ne pas manquer à l'appel de leurs noms. Quant aux riches, qui n'étaient pas à une obole près, ils se désintéressaient de ces fonctions, si bien que les tribunaux appartenaient en quelque sorte au populaire, ou plutôt aux démagogues qui s'empressèrent de profiter de cette situation.*³⁹⁴

Les tribunaux étaient un instrument aux mains des démagogues, qui les manipulaient à leur guise, en mettant à profit les rancunes de la foule pour se débarrasser de leurs propres adversaires politiques. Dans cette optique, ces démagogues opéraient pour leur compte personnel, de lucratives affaires.

La justice athénienne était régie par un tribunal populaire. Le refus de certains hommes de science, de croire au surnaturel fût considéré comme un délit en Grèce dès 432 avant Jésus-Christ. Beaucoup furent obligés de s'exiler. Le plus illustre de tous Socrate, accusé d'impiété déclina l'offre que lui ont proposés ses amis de l'aider à s'exiler. C'est en 399 avant Jésus-Christ que Méletos déposa entre les mains de *l'archonte-roi*, la plainte selon laquelle, Socrate refuse non seulement de reconnaître les dieux de la Cité, mais également d'en introduire les nouveaux. Au-delà, Socrate corrompt la jeunesse. Déclaré coupable par 281 voix contre 220, il fût invité à fixer lui-même sa peine. Mais ce dernier demanda que la Cité lui rende des honneurs dus aux héros. Il fut ainsi condamner, à boire la cigüe. On lit de la plume de Gérard Bergeron que

*Les mouvements déclencheurs d'action de la Cité aux Citoyens et beaucoup moins en sens inverses (...) Il n'exista probablement pas une seule Cité-État qui n'ait pas été gouvernée, à un mouvement ou l'autre, par une forme de minorité élitare et agissante.*³⁹⁵

³⁹³ On attribuait le nom d'héliste aux jurés, par généralisation, dans la mesure où le principal des dix tribunaux d'Athènes entre lesquels en répartissait les jurés était celui qui fonctionnait sur la place de l'Héliee.

³⁹⁴ Aristophane(1966), **Les Guêpes**. Op. cit., 221.

³⁹⁵ Bergeron, G. (1990), **Petit traité de l'État**. Presses universitaires de France, 55.

Le régime oligarchique était le plus fréquent, mais la Cité retenait le système aristocratique comme son premier critère : celui de naissance. Ce qui révèle le caractère condescendant, autoritaire et totalitaire des gouvernants sur les gouvernés. Par l'appartenance à cette Cité, tout un destin d'homme était en jeu. L'ostracisme était le pire des sanctions dont le couronnement est la peine de mort. Les habitants n'avaient guère d'existence hors de la Cité, car ils s'exposaient aux dangers permanents. Lorsqu'un citoyen voyageait hors de la Cité, celui-ci n'était plus sous la protection des dieux de la Cité. Aux dires de Louise Bruit Zaidman et Pauline Schmitt Pantel :

*La pratique de geste religieux est constante non seulement dans le fonctionnement des institutions mais dans celui de la vie politique elle-même. La consultation des oracles, comme celui de Delphes, avant toute décision importante de la Cité, en est la manifestation la plus spectaculaire, mais quotidiennement la Cité fait appel aux devins et aux chresmologues pour prévoir l'avenir ou simplement interpréter les lois sacrées ou rappeler les coutumes.*³⁹⁶

La religion de la Cité fut instrumentalisée à des fins de propagande politique. C'est pourquoi elle tenait lieu de religion patriotique. Tous ceux qui allaient à son encontre étaient poursuivis pour délit. Toutefois, les citoyens des États dit modernes sont redevables aux citoyens des Cités-État classiques au plan de la pensée d'une paire d'idées politiques majeures : la *polis* athénienne nous a légué celle d'une certaine modération politique, à partir de laquelle, la démocratie devenait concevable. Par ailleurs, *civitas* romaine qui n'est que la résultante de l'hellénisme a permis l'élaboration des principes d'un droit raisonné universel. Cependant, la comparaison va s'en suivre sur le statut social des individus dans l'État paternaliste ou providentialiste de Platon et l'État libéral ou minimal de Karl Popper.

b) L'état social

L'état ou le statut social met en exergue la possibilité de vivre ensemble dans la quotidienneté, nonobstant la différence de race, de genre et de rang social entre les individus. La question du statut social concerne la problématique de la coexistence sociale, de l'éducation, de l'emploi y compris les libertés fondamentales. Les sociétés anciennes étaient féodales. Elles se maintenaient parce que la classe dominante, l'aristocratie, avait une fonction essentielle : celle

³⁹⁶ Zaidman, L et Schmitt Pantel, P. (1989), **La religion grecque**. Paris, Armand Colin, 68.

de faire la guerre. Cette classe était forte et se renouvelait par l'intégration des nouveaux guerriers.³⁹⁷ En revanche, dans la modernité politique, la dynamique sociale est basée sur une véritable politique de reconnaissance sociale. Platon avait élaboré une pyramide sociale. Aux dires de Luc Ferry :

*L'univers grec - qu'il soit pensé à partir de la cosmologie ou de la politique – est un univers naturellement hiérarchisé (...) Les individus sont naturellement –c'est-à-dire irréversiblement –destinés à occuper une situation hiérarchique différente au sein du corps social-ce dont la République de Platon nous donne l'exemple le plus frappant.*³⁹⁸

Hors d'une telle hiérarchisation, l'*éthos*, c'est-à-dire les mœurs esclavagistes de la Grèce antique sont impensables et dépourvus de sens. En revanche, l'enjeu de la politique de reconnaissance sociale dans la modernité, consiste non seulement, à combattre toutes formes d'exclusions sociales, mais aussi de valoriser toutes identités raciales et culturelles.

À la différence des sociétés contemporaines, les classes sociales sont selon Platon, liées non pas à l'existence des moyens matériels, mais à l'aptitude et à la compétence de chaque race ou classe sociale à remplir sa fonction qui lui est assignée selon ses dispositions particulières. De la sorte, *cette inversion des tâches, les unes avec les autres, constituent donc le plus grand tort pour la Cité, et c'est tout à fait à bon droit qu'on les jugerait comme une calamité extrême.*³⁹⁹ Cet aristocrate grec est un révolutionnaire ; car il veut changer les choses en profondeur et rapidement, en usant l'eugénisme, pour maintenir la domination de la race d'or, symbolisée par la caste des magistrats, sous le prétexte de juguler la dégradation des mœurs. Il prône ainsi, une organisation des unions s'appliquant grâce au calcul rationnel du temps en fonction de l'appartenance à la race. Popper dépeint crûment l'eugénisme de Platon dans cette phrase :

Cet habile mélange de pessimisme historiciste et d'optimisme ontologique ne pouvait manquer de soulever des difficultés, le contraignant à adopter un naturalisme biologique qui, avec le psychologisme, c'est-à-dire la notion selon laquelle la société dépend de la nature humaine de ses membres, débouche sur le mysticisme et

³⁹⁷ Dockès, P. (2009), « L'esprit du capitalisme, son histoire et sa crise » in *Jour de colère, L'esprit du capitalisme*. Paris, Descartes & Cie, 120.

³⁹⁸ Ferry, L. (1984). *Philosophie politique I, Le Droit : la nouvelle querelle des Anciens et des Modernes*. Paris, Presses Universitaires de France, 34.

³⁹⁹ Platon, *La République*. 434 c.

*la superstition, pour finalement aboutir à une théorie mathématique pseudo rationnelle du contrôle de l'espèce.*⁴⁰⁰

À ce titre, les unions hasardeuses sont proscrites. Platon apparaît dès lors comme ce théoricien et précurseur de la biopolitique à travers son eugénisme politique. Son souci est de conserver la race pure en vue d'obtenir les sujets issus de la classe d'élite, grâce à la spécialisation et à l'éducation liée à chaque caste. C'est pourquoi il qualifie cet ordre social de *Callispolis*, c'est-à-dire de *Cité idéale*. Voilà ce que pense Jean François Revel au sujet de la *Cité idéale* de Platon. Selon lui :

*Elle (la Cité juste de Platon) doit (...) être souscrite à l'histoire, et rien en elle, ni les mœurs, ni les arts, ni les métiers, ni les techniques, ni la science, ni la religion (...) ne doit évoluer. Toute évolution est dégénérescence.*⁴⁰¹

Cependant, la lecture platonicienne de la réalité sociale n'est-elle pas idéologique? L'esprit rationnel dont se réclame tant Platon ne peut-il pas déraiper et sombrer dans le délire ? La rationalité platonicienne ne peut-elle pas devenir aveugle, au regard du caractère fluctuant, mais aussi disparate et contradictoire de la réalité physique et sociale ?

Le souci majeur de Karl Popper est de conjurer les mœurs esclavagistes qui constituent une sorte d'indignité sociale, bref une barbarie et de prévenir toute dynamique pouvant faire courir à l'humain le risque humanicide d'être anéanti. Dans *La République*, et *Le politique*, la toute-puissance de la science va s'implémenter au point de substituer la loi ; car celui qui dispose de la science royale pense Platon peut non seulement légiférer, mais changer les lois sans l'assentiment du peuple et même lui imposer de force ses volontés. Ainsi, écrit-il,

Le gouvernement véritable, s'il existe un tel, doit être cherché dans un seul, ou dans deux, ou dans un tout petit nombre d'hommes. Mais ceux-là, qu'ils commandent avec ou sans le consentement de leurs sujets, selon des lois écrites ou sans elles, et qu'ils soient riches ou pauvres, il faut croire comme nous le pensons maintenant, qu'ils gouvernent suivant un certain art. Il en est absolument de même des médecins : qu'ils nous guérissent avec ou sans notre consentement, en nous taillant, nous brûlant ou nous faisant souffrir de quelque autre manière, qu'ils suivent des règles

⁴⁰⁰ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon.** Op.cit., 76.

⁴⁰¹ Revel, J. F. (19), **Histoire de la philosophie occidentale de Thalès à Kant.** Op.cit, 138.

*écrites ou s'en dispensent(...) tant qu'ils nous régissent avec art.*⁴⁰²

Cette mesure platonicienne qui confère aux magistrats la latitude de légiférer et de changer les lois à temps ou à contre temps, sans le consentement du peuple, parce qu'ils sont investis d'une mission divine est sujette à caution. C'est la loi qui est faite pour le peuple et non le peuple pour la loi. La morale chrétienne fondée sur l'amour du prochain remet en question ce point de vue. Il est impossible de passer sous silence les incidences philosophiques de ce fait religieux. Le christianisme insiste sur l'amour du prochain comme source de tout devoir moral. Toutes les lois procèdent de cette loi unique dont le soubassement est l'amour du prochain. Dieu qui fixe la loi est amour. Pour le Christ Jésus, la loi juive péchait par une rigueur extrême. Elle prenait le pas sur l'individu. Or, c'est la loi qui est faite pour l'individu et non l'individu pour la loi.

Contrairement à Platon, Karl Popper plaide pour le pari inverse. La lecture de la réalité physique et sociale renvoie à d'autres paramètres. Karl Popper met l'accent sur le criticisme ; car il veut parachever l'entreprise épistémique kantienne. La pente épistémologique du faillibilisme vient supplanter le naturalisme ou l'essentialisme de Platon où tout est statique. Dans la « société ouverte » de Karl Popper, les individus doivent toujours faire recours à leur intelligence avant de prendre une quelconque décision. Ce qui leur permet d'influencer sur la marche de la société. L'auteur de *La société ouverte et ses ennemis* voit Platon comme un pionnier averti du totalitarisme en raison de son monisme politique.

La leçon à tirer de l'expérience platonicienne est évidemment humanicide et ambiguë. Elle produit non seulement une vision unidimensionnelle, mais également une idéologie apparemment rationalisatrice, mais qui au fond mutile et obscurcit la réalité sociale. L'État autoritaire, fondé sur la nature est insoutenable. Pour Blandine Kriegel, *la monarchie crut devoir appuyer sa propre quête de légitimité en faisant recours à une histoire savante érudite.*⁴⁰³ Une fois que les enfants devenus grands se retrouvent libres et que la famille se dissout, où serait la cohésion et la durabilité d'un État paternaliste reposant sur ce principe tyrannique ?

Il y a lieu d'établir une analogie partielle entre l'infanticide volontaire cautionnée par Platon, le Goulag stalinien notamment (1930-1953) et la création des camps d'extermination et de

⁴⁰² Platon, **Le politique**. 283 a-b.

⁴⁰³ Barret-Kriegel, B. (1988), **La République incertaine**. Paris, Presses Universitaires de France, 58.

concentration nazis. Cependant, cette analogie n'est que restrictive, car la mise en place des camps d'extermination et de concentration est étrangère à l'Antiquité. Néanmoins, l'infanticide platonicien ne suggère aucune valeur accordée aux enfants. Karl Popper pense à cet effet que *la trahison des intellectuels suscite presque inévitablement une réaction d'anti intellectualisme*.⁴⁰⁴ C'est dans la perspective de trouver un antidote à l'adversité, à l'hostilité et à la méconnaissance dont souffre le genre humain (métèque, allochtone, esclave, femme) et qui se manifeste par la triple crise de l'accueil, de l'hospitalité et de la reconnaissance que combat Popper. Suivant les traces de Popper, Blandine Kriegel écrit, *le pouvoir est une relation de personne à personne et il n'y a pas de propriété dans les relations de personnes à personnes*.⁴⁰⁵ Ce qui permet de confronter la vision platonicienne et poppérienne de la justice sociale.

c) De la justice sociale

D'emblée, la justice demeure l'élément fondamental de tout régime politique. Elle est *l'instrument principal du gouvernement et du règlement des litiges. La justice est l'État. L'État est la justice*.⁴⁰⁶ Tout individu quel qu'il soit, rêve d'un monde juste et égalitaire. Cependant, les humains ne sauraient être égaux en fait, car aux inégalités naturelles (de force ou d'aptitudes) s'ajoutent les inégalités sociales (de richesses ou d'éducation). Pourtant, la justice exige que les individus soient égaux en droit, c'est-à-dire malgré les inégalités de fait. Ils disposent d'un droit égal à la reconnaissance de leur dignité humaine. Ainsi, s'il n'y a pas de science politique objective, qui permettrait de définir la justice, au nom de quoi peut s'identifier un ordre social véritablement juste ? Autrement dit, quels sont les principes qui sous-tendent la justice ? Est-ce l'égalité, le mérite, le respect de l'autonomie ? À en croire Luc Ferry :

*Dans la conception grecque -qui subsiste encore au sein du droit romain-, le droit ne saurait en effet être pensé comme une norme de conduite : il n'est en quelque sorte qu'une médecine de la société qui consiste à rétablir l'ordre, à remettre chacun à sa place, lorsque cet ordre cosmique, tel l'organe malade, a été perturbé.*⁴⁰⁷

⁴⁰⁴ Popper, K. R. (1977), **La connaissance objective**. Op.cit, 43.

⁴⁰⁵ Kriegel, B. (1998), **Philosophie de la république**. Op.cit, 80.

⁴⁰⁶ Kriegel, B. (1986), **Les chemins de l'État**. Paris, Calmann-Lévy, 128.

⁴⁰⁷ Ferry, L. (1984). **Philosophie politique I, Le Droit : la nouvelle querelle des Anciens et des Modernes**. Op.cit, 35.

Platon s'efforce donc de régler l'environnement sociopolitique conformément à l'ordre cosmique. Son souci de justice va s'infiltrer dans la contestation de la thèse sophistique au profit d'un projet de transformation radicale de la société. Si Platon identifie la liberté individuelle à l'égoïsme, Karl Popper dénonce la théorie platonicienne de la justice. Elle sacrifie les volontés individuelles à la réalisation d'une œuvre plus grande, à savoir, la justice dans la Cité. On voit bien apparaître ici, la méthodologie holiste du totalitarisme, qui prône un contrôle global de la société. Platon montre que la justice, si elle est un idéal de la communauté politique, doit pour autant être une vertu morale en chaque individu. La justice pense-t-il est une vertu cardinale. Elle implique à la fois prudence, courage et tempérance.

Or, chez Popper, l'individualisme s'énonce comme le principe de l'inviolabilité de la personne humaine, c'est-à-dire le principe de la sacralité de sa liberté d'action et de conscience. Comment faire en sorte que les plus faibles ne soient pas écrasés par les plus forts? Telle est la revendication poppérienne. Pour Platon, la justice marque non seulement, une harmonie entre les classes sociales, mais également entre les vertus suscitées. En cela, la prudence s'en distingue d'elles et leur est supérieure. La démarche platonicienne consiste à interroger le fondement de la Cité afin de penser son *telos*, c'est-à-dire sa finalité. Cet aristocrate bat en brèche l'idée d'une justice égalitaire, tandis que l'individualisme poppérien s'oppose à la hiérarchisation de la société et à la thèse historiciste de l'inefficience de la volonté humaine dans le déroulement de l'histoire. À cet effet, l'idéal de justice égalitaire est injuste selon Platon, les hommes ne sont pas égaux. C'est pourquoi il aboutit à la division tripartite de la Cité. À chaque classe sociale correspond une vertu sociale. Les magistrats ou philosophe-rois doivent régner puisqu'ils incarnent le *Noús*, c'est-à-dire la partie supérieure qu'est l'intellect et leur vertu est la prudence. Les magistrats parviennent à cet état d'élévation spirituelle, grâce aux exercices visant à détacher l'esprit des appétits du corps : la contemplation, le renoncement, le jeûne, l'abstinence sexuelle. Leur domaine de connaissance est la science. Ils représentent la race d'or, métal incorruptible et de grande valeur.

Ensuite, les gardiens incarnent le *Thymos*, c'est-à-dire l'ardeur. Ils sont les garants du respect des prescriptions royales dans le monde sensible. Ces derniers préservent la Cité de toute corruption. Leur domaine de connaissance est l'opinion qui est incomplète et subjective. La vertu des gardiens est le courage, nécessaire pour le rétablissement de la justice en expliquant aux individus l'importance du respect de l'ordre établi. Le courage est une jonction de l'intelligence et de la force. Ils représentent la race d'argent, métal précieux, mais oxydable.

Enfin, les artisans ou ouvriers manuels incarnent *l'épithumia*, c'est-à-dire les désirs, les plaisirs charnels et passager. Leur vertu est la tempérance. Ces derniers ne sont en contact qu'avec la matière. C'est la raison pour laquelle, ils doivent produire les moyens de subsistance matérielle de la Cité : la terre à cultiver, le bois à sculpter, le filet à tisser. Leur domaine de connaissance est nul, c'est-à-dire l'ignorance. Ils représentent la race de fer, métal corruptible. Au vu de ce qui précède, la conception platonicienne de la justice recèle une injustice en raison de l'esclavage qu'elle cautionne. Cependant, comment l'État patriarcal platonicien peut-il justifier son commerce avec l'injustice? Ce paradigme platonicien de l'État peut-il échapper à toutes critiques ?

Malgré l'organisation du réel cosmique et la réalisation de la justice qui prétend être, ordre, rationalité et efficacité selon Platon, la justice platonicienne est profondément injuste et provoque malaise et désarroi, car *la justice dont on savait autrefois la transcendance a été rejetée dans l'immanence : immanence de l'histoire, bientôt immanence de la démocratie.*⁴⁰⁸ L'injustice sociale inscrite comme programme se fait pourtant au nom d'un discours qui cherche une légitimité sociale. Reste donc le *statu quo*, qui est finalement la politique mise en œuvre par Platon.

Si Karl Popper se situe aux antipodes de la conception platonicienne de la justice, c'est en raison de toutes ces hypothèques. Les femmes, les esclaves, les métèques passent du sentiment d'injustice au sentiment d'humiliation. Pour l'auteur de *La société ouverte et ses ennemis*, la justice consiste à faire régner le droit. Or, l'approche platonicienne de la justice est différente de celle qui consiste à faire régner le droit. Selon Karl Popper, Platon fait de la justice, l'un des principes fondamentaux de sa politique. Malheureusement, sa conception de la justice est injuste. Platon sacralise les inégalités naturelles. De l'avis de Luc Ferry, *en l'univers grec, il n'est évidemment nulle place pour ce que nous nommons aujourd'hui les Droits de l'Homme.*⁴⁰⁹ L'homme juste aux dires de Popper, doit obéir à la règle établie avec une intention droite et de manière *infaillible*. Cette règle est la loi. Celle-ci, pour être juste doit être édictée par la *recta ratio*, c'est-à-dire la droite et stricte raison. Il s'agit de la faculté qui, dans la nature de l'homme, lui permet de connaître le principe qui préside à un ordre juste.

⁴⁰⁸ Kriegel, B. (1986), **Les chemins de l'État**. Op.cit., 145.

⁴⁰⁹ Kriegel, B. (1986), Id.

La conception platonicienne de la justice est non seulement autoritaire, mais aussi totalitaire. À l'inverse, dans la tradition libérale de Karl Popper, il n'y a de justice que dans le respect de la légalité. Les citoyens sont égaux dans et devant la loi, c'est-à-dire dans son contenu et face au juge qui a la charge de l'appliquer. Cette idée d'une égalité entre les individus appartient au siècle des *Lumières*, marqué par la valorisation des *Droits de l'Homme et du citoyen* qui rompt avec l'obscurantisme antique et médiéval. Cependant, les enjeux de la rationalité politique de Platon ne reposent qu'autour de l'autoritarisme et du totalitarisme?

4.1.2- L'État autoritaire et ses enjeux patriarcaux

Dans son ouvrage intitulé *État paternaliste ou État minimal. Remarques théoriques et pratiques sur la gestion de l'État démocratique*, Karl Popper opte pour l'État minimal, au détriment de l'État paternaliste. Il s'agit d'une théorie politique libérale *protectionniste*. Le protectionnisme poppérien n'est pas une doctrine de non-intervention, c'est-à-dire, un *laisser-aller* ou un *laisser-faire*. Aux dires de Karl Popper, *le protectionnisme tel que nous le concevons n'est pas nécessairement égoïste. Il tend à empêcher que les faibles ne soient pas écrasés par les forts.*⁴¹⁰ Ce protectionnisme renferme une réforme constante en fonction des maux sociaux.

La théorie de l'État chez Karl Popper s'oppose à toutes formes de dominations. Par domination, on entend, *toute forme d'exercice du pouvoir qui existe dès que et pour autant qu'on la reconnaît comme telle, dans un espace donné, conduisant à un jugement de légitimité, de soumission ou de contestation. Elle peut être associée à la force ou au droit, à la détention de ressources économiques et culturelles. Elle peut également être associée à l'emprise psychique ou au consentement, l'esprit comme le corps pouvant être impliqués dans une relation de domination.*⁴¹¹ Dans ce cadre d'idées, l'aristocratie patriarcale grecque est celle au sein de laquelle, prédomine la figure du *philosophe-roi*, d'où son versant patriarcal. Ce paradigme politique introduit dans l'arène politique, la question des enjeux élitistes et sexistes de l'État. La perception de la politique conçue comme une chasse gardée masculine, a illégitimité la politique à la gent féminine. À ce titre, la raison humaine dispose-t-elle d'un sexe ?

⁴¹⁰ Popper, K. R. (1979), *La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon*. Op.cit., 100-101.

⁴¹¹ Laufer, L. (2005), « *Domination* » in *Femmes, genres et société, l'état des savoirs*. Paris, la Découverte, 67.

Platon est le philosophe de l'inventeur de l'État totalitaire et l'apologiste de l'authenticité grecque à travers son fameux mythe de l'autochtonie ou mythe des races. Au regard du problème de nationalité qui se posait entre les Grecs de souche et les non-Grecs, communément appelés les métèques, c'est-à-dire les étrangers y compris les esclaves, Platon préconisait une fermeture contre l'ouverture à leur intégration communautaire. Ainsi, il prônait un retour à l'état initial des ancêtres créée conformément à la nature humaine. Or, la ségrégation raciale est la pire de violence. De l'avis de Michel Wieviorka :

*El racismo siempre es una violencia en la medida en que constituye una negación de quien resulta víctima, es decir, una alteración de la parte de humanidad de la que cada cual es portador.*⁴¹²

Aussi, voyant la violence (infanticide) insuffisante pour subvertir les mœurs de la Cité, le père de l'Académie a repris à son compte, la vieille idée d'Hésiode, l'auteur des *Théogonies*, pour qui, le succès du règne de Zeus tient à un alliage de violence et de persuasion. Pierre Dockès ne peut qu'avoir raison lorsqu'il dépeint l'aristocratie en ces termes, *l'aristocratie se pense guerrière, elle l'est encore*.⁴¹³ Si Platon avait eu la possibilité de faire une insurrection, ne l'aurait-il pas fait ?

Allant de déconvenue en déconvenue, Platon débouche finalement sur l'éducation. Seule l'éducation pense-t-il, pourra affecter sens et valeur à l'existence. Elle ramènera les citoyens à comprendre et à respecter la rationalité des lois. Platon veut que tous les citoyens soient éduqués et pris en charge par l'État dès le bas âge. Les enjeux patriarcaux de l'État paternaliste ou providentialiste de Platon constituent non seulement, l'appropriation du savoir et du pouvoir par l'*Un* au détriment du *Multiple*, mais également, par le mâle au détriment de la femelle. Selon Nkolo Foé :

Si au contraire l'État patriarcal appartient à l'ordre de la raison, alors il doit être sommé de justifier son commerce avec l'injustice et tout ce que réprouve la morale. Quelle raison autorise par exemple l'État patriarcal à ostraciser la moitié de l'humanité ? Il est vrai, les mâles qui font tâter les parties avant d'accorder ou de refuser le privilège de la participation à l'État, sont les mêmes qui, impudiquement, soulèvent la jupe des femmes pour leur rappeler la présence sous elles d'une

⁴¹² Wieviorka, M. (2009), **El racismo: una introducción**. Barcelona, Gedesia, 87

⁴¹³ Dockès, P. (2009), « L'esprit du capitalisme, son histoire et sa crise » in **Jour de colère, L'esprit du capitalisme**. Op.cit., 114.

*incurable plaie qui leur interdit toute participation à la Raison, et donc à l'État.*⁴¹⁴

Cette incurable plaie qui ne permet à la femme le privilège de participation à l'État renvoie tout simplement au péché originel. La femme avait transgressé l'interdit de Connaissance, apanage sacré des dieux et des rois. Ce qui revient à dire que la femme a mis le monde à l'envers. Aristophane ne soutenait-il pas que l'assemblée des femmes constitue le prototype même de l'État à l'envers ? La femme est non seulement marginalisée, mais constitue également, l'effet d'une exception (être inférieure), exclut de la participation à l'État, parce qu'elle incarne dans la mémoire collective, cet horrible souvenir de l'interdit de Connaissance.

À l'inverse des idées négatives perpétrés par l'histoire des religions et les penseurs antiques à l'égard de la gente féminine, dans le système pluraliste, le pouvoir est faiblement sacralisé et tolère la critique. Les citoyens vivent de la critique. La vertu explosive de l'information politique est le prototype atypique du pluralisme politique. Edgar Morin recourt à la métaphore suivante, pour établir une distinction entre le système totalitaire et le système démocratique. Dans le système pluraliste écrit-il :

*Il est sans conséquence de faire un œuf sur la flamme de l'Arc de Triomphe ou de lancer des pommes pourries à Giscard. Mais ce serait lèse-Révolution de faire une omelette dans le mausolée de Lénine ou de projeter des fruits avariés sur les décorations de Brejnev.*⁴¹⁵

Le point le plus fort du système pluraliste, c'est la critique et son dispositif informationnel. Néanmoins, ces mêmes atouts constituent en même temps son maillon faible. Toutefois, quelle différence peut-on établir entre la *Cité idéale* de Platon et la *société ouverte* de Karl Popper ?

4.1.3- La Cité idéale de Platon et la Société ouverte de Karl Popper

D'entrée de jeu, la vision platonicienne de la société résulte de sa théorie de connaissance. Celle-ci nécessite une rupture radicale entre le monde sensible et le monde intelligible. Aux dires de Platon, le monde sensible n'est pas la seule, ni la plus vraie des réalités. Ce monde est peuplé de choses accessibles aux cinq sens et de toutes les œuvres humaines qui se

⁴¹⁴ Foe, N. (2002), **Le Sexe de l'État**. Op.cit., 177.

⁴¹⁵ Morin, E. (1984), **Pour sortir du XX^e siècle**. Op.cit,49.

corrompent et dégénèrent. C'est *pourquoi les institutions comme les tribunaux, l'État ou la famille, sont des bons exemples de la dégénérescence de l'Idée de Justice.*⁴¹⁶ Il existe un monde intelligible plus réel que le monde sensible. Un monde des choses en-soi stables où sont inscrites comme des étoiles, des Essences existant en elles-mêmes indépendamment du monde sensible. La composante corruptible du genre humain le maintien dans la caverne ténébreuse.

Le dialecticien platonicien ne peut accéder aux réalités intelligibles qu'à travers une élévation progressive. Ce processus s'achève par la contemplation. Aux dires de Platon, *le plaisir qui résulte de la contemplation de ce qui est, sa nature propre, il est impossible à quiconque de le goûter, sauf au philosophe.*⁴¹⁷ Or, en convoquant les métaphysiciens au tribunal de la raison (Platon, Descartes), Emmanuel Kant foulait déjà des pieds l'orgueil de Platon. Pour Kant, lorsque la raison humaine prétend connaître en s'élevant au-delà des phénomènes, elle se bute à des sauts téméraires qu'il désigne : le paralogisme.

Dans *La critique de la raison pure*, Emmanuel Kant établit les limites de la raison humaine. Le penseur de Königsberg montre que les trois idées suivantes : celle du Monde, celle du Moi et celle de Dieu, c'est-à-dire l'âme, Dieu et la liberté, sont trois données *a priori* qui constituent le fondement rationnel de la religion. Cette dernière commence lorsque l'homme quitte le rationnel pour pénétrer dans le mystère. Ces données font-fi de toute démonstration et constituent les fondements rationnels de la croyance. Ainsi, écrit-il avec fermeté :

*La colombe légère, lorsque dans son libre vol, elle fend l'air dont elle sent la résistance, pourrait s'imaginer qu'elle réussirait bien mieux encore dans le vide. C'est justement ainsi que Platon quitta le monde sensible parce que ce monde s'oppose à l'entendement trop d'obstacles divers et se risque au-delà de ce monde, sur les ailes des idées, dans le vide de l'entendement pur. Il ne remarqua pas que ses efforts ne lui faisaient point gagner le chemin, car il n'est point, pour ainsi dire, d'endroits où se poser et de support sur lequel il pût se fixer et appliquer ses forces pour changer à son entendement de place.*⁴¹⁸

Contrairement à Platon qui divise le monde en deux à savoir : le monde sensible et le monde

⁴¹⁶ Ruelland, J. (1991), **De l'épistémologie à la politique. La philosophie de l'histoire de Karl Popper.** Op.cit., 143.

⁴¹⁷ Platon, **La République.** 582 c.

⁴¹⁸ Kant, E. (1944), **Critique de la raison pure.** Op.cit., 36.

intelligible, Karl Popper quant à lui divise le monde en trois. L'univers poppérien est constitué de trois mondes. Le monde physique ou *monde 1*. Le *monde* de nos expériences conscientes ou *monde 2*. Il s'agit ici du monde des états de conscience, c'est-à-dire des dispositions psychologiques ou comportementales à agir. Enfin *le monde 3* est le monde constitué par le contenu des livres, bibliothèques, mémoires d'ordinateurs, et autres textes assimilables. Selon Popper, L'univers des contenus logiques doit être réinventé au fur et à mesure que l'espèce humaine se confronte à des crises sociales pour désamorcer la situation de crise. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, il assimile le sociotechnicien à l'inventeur infatigable du *monde 3*. Ces différents univers chez Popper, exercent les uns sur les autres des influences notoires et rétroactives. Si les deux premiers *mondes* sont communs aux individus et aux animaux, le *monde 3* de Popper demeure exclusivement l'apanage des individus. La spécificité du *monde 3* est que cet univers poppérien repose sur la production d'un langage argumentatif.

Comme Gaston Bachelard⁴¹⁹, Karl Popper procède à une *psychanalyse de la connaissance objective*. L'auteur de *La connaissance objective* remet en question la jouissance intellectuelle dangereuse qui *a le plus ralenti les progrès de la connaissance scientifique*.⁴²⁰ La connaissance pense Popper ne part jamais de rien, mais du *background knowledge*, c'est-à-dire d'une connaissance d'arrière-plan. Ce *background knowledge* doit s'heurter à certaines difficultés, à certains problèmes. Pour Karl Popper, *tout accroissement de connaissance consiste en un perfectionnement de la connaissance existante, laquelle est modifiée dans l'espoir de se rapprocher de la vérité*.⁴²¹ Par conséquent, la croissance de toute connaissance consiste en la modification par *altération* ou *par rejet* d'une connaissance antérieure, étant donné que la connaissance est imprégnée de *théorie*⁴²² et suscite toujours des dispositions et des attentes. Il ne saurait exister d'organe des sens dans lequel, des théories anticipatives ne soient génétiquement incorporées. À titre d'illustration : L'œil d'un chat réagit de manières différentes à un certain nombre de situations typiques, car des mécanismes sont préparés et

⁴¹⁹ Sur le plan philosophique, l'avènement du *Nouvel Esprit Scientifique* a engendré une philosophie du *non*, non pas dans le sens d'un nihilisme et d'un scepticisme dans la connaissance, mais plutôt dans le refus de tout totalitarisme dans la méthode de recherche en science et la reconsidération de tous les paradigmes susceptibles d'intelligibilité.

⁴²⁰ Bachelard, G. (1940), **La formation de l'esprit scientifique**. Paris, Vrin, 55.

⁴²¹ Popper, K. R. (1978), **La connaissance objective**. Op.cit., 82.

⁴²² Selon Popper, toutes nos dispositions de connaissance sont liées à des conditions d'environnement invariantes ou lentement changeantes. Elles sont donc imprégnées de théories, car il n'y a pas d'observation qui ne soit pas en relation avec un ensemble de situation quelconque. A cet effet, il n'existe pas d'organe des sens dans lequel des théories anticipatives ne soient génétiquement incorporées.

incorporés à sa structure. Toute épistémologie subjective est dépourvue de fondement parce qu'elle choisit comme point de départ, ce qui lui apparaît absolument non-problématique (stérile). Il s'agit des expériences d'observations *directes*, *immédiates* ou théorie de la table rase. De surcroît, ces expériences ne sont pas fiables. C'est ce que Russell appelle le *réalisme naïf*. Aux dires de Popper :

*Nos observations sont hautement complexes et pas toujours fiables, quoiqu'elles décodent avec une perfection étonnante des signaux qui nous atteignent depuis notre environnement.*⁴²³

Ces observations ne peuvent tenir lieu de point de départ, c'est-à-dire un étalon de vérité. Voilà pourquoi Popper construit une théorie de *la connaissance objective* dans laquelle, le sujet connaissant, c'est-à-dire l'observateur joue un rôle déterminant, bien que restreint. Il établit ainsi, une distinction entre *la connaissance subjective* et *la connaissance objective*.

En ce qui est de la théorie de la connaissance subjective, celle-ci est très ancienne. Elle est mieux explicitée par le cartésianisme et établit que la connaissance est une activité qui présuppose l'existence d'un sujet connaissant. Elle est subjective parce qu'elle est liée aux dispositions des organismes. Tandis que la connaissance objective se ramène au contenu logique de nos théories, c'est-à-dire les conjectures et les suppositions, bref notre code génétique. De l'avis de Popper :

*Les théories publiées dans les périodiques et les livres, et accumulées dans les bibliothèques sont des exemples de connaissance objective ; de même les discussions de telles théories, les difficultés ou problèmes soulevés en rapport avec de telles théories.*⁴²⁴

À cet effet, nous pouvons redécouvrir dans le *monde 3*, des nouveaux problèmes avant qu'ils soient découverts, et avant qu'on ait conscience de leur existence, c'est-à-dire avant d'apparaître dans le *monde 2*. D'autre part, le *monde 3* qui est un monde autonome comporte des découvertes théoriques qui rappellent par exemple les découvertes géographiques que nous pouvons faire dans le *monde 1*. Ainsi, *presque toute notre connaissance subjective (connaissance du monde 2) dépend du monde 3, c'est-à-dire (au*

⁴²³ Popper, K. R. (1978), **La connaissance objective**. Op.cit., 85.

⁴²⁴ Popper, K. R. (1978), Id.

moins virtuellement) de théories formulées linguistiquement.⁴²⁵ La pleine conscience de soi repose sur toute cette théorie du monde 3. Elle est l'une des résultantes du langage humain.

Dans *La République*, Platon expose son projet de société qu'il qualifie de *Callispolis*, c'est-à-dire la *Cité idéale*. Il s'agit d'un gouvernement fondé sur la science.⁴²⁶ La *Cité idéale* de Platon n'est en réalité qu'une « société close » ou fermée comme aime à le dire Karl Popper, en raison de la rigidité de ses principes. C'est l'empire non seulement, de l'endoctrinement, mais aussi de la violence politique, économique, juridique et institutionnelle, bref de la négation du droit à certains individus, en vertu de leur race, leur statut social et de leur genre. La *Cité idéale* de Platon paraît surannée, voire ridicule, car elle ne renvoie plus qu'à des utopies obsolètes, aux rêves de ceux qui ne sont pas encore complètement sortis de l'adolescence.

De l'avis de Pius Ondoua, *pour Platon, le modèle de la Callispolis, la Cité juste, est transcendant et l'on y accède par la connaissance rationnelle, la philosophie.*⁴²⁷ Or, la *Cité idéale* de Platon ne saurait être exclusivement rationnelle. Elle est aussi extra-rationnelle. La *Callispolis* de Platon est régie par la croyance au surnaturel, en des forces irrationnelles et des tabous magiques. Les mythes, les intuitions, les us et les coutumes de la lignée des *Codros*, dernier des rois tribaux d'Athènes de souche aristocratique sont sous-jacents au paradigme platonicien de l'État. À ce titre, le paradigme scientifique de Platon puise ses fondements non seulement, dans les traditions mythologiques, culturelles et religieuses, mais également dans les problèmes sociopolitiques et économiques de son époque. D'ailleurs, l'usage récurrent du mythe⁴²⁸ par Platon comme outil pédagogique n'est-elle pas une illustration évidente ? Quel est l'enjeu épistémologique du mythe?

⁴²⁵Popper, K. R. (1978), Id.

⁴²⁶ L'idéal de gouvernement chez Platon dispose d'un fondement transcendantal. Il diffère fondamentalement d'un gouvernement purement et simplement humain et partant imparfait. Ce gouvernement de Platon permet la réalisation de la justice qui est ordre, rationalité et efficacité. Le versant politique du modèle de gouvernement que propose Platon est l'aristocratie.

⁴²⁷ Ondoua, P. (2006), **Existence et Valeurs**. Paris, Harmattan, 27.

⁴²⁸ De son étymologie grecque *mûthos*, le mythe est un récit fabuleux qui nous présente des êtres abstraits et imaginaires. Platon critique avec véhémence le mythe. Il adresse deux reproches au mythe : il est un récit infalsifiable dans la mesure où il est strictement impossible d'établir un rapport avec les faits qu'il relate. De surcroît, il est un récit qui ne fait jamais intervenir des arguments, contrairement au discours philosophique et scientifique qui se veut argumentatif et démonstratif. Après avoir condamné moralement le mythe dans les livres II et III de *La République*, en dénonçant l'image inaccessible que les mythes donnent des dieux, des défunts et même des hommes du passé, Platon s'en sert comme outil pédagogique. Le mythe porte sur les dieux, les héros, les démons, les habitants de l'*Hadès* et les hommes du passé. Cet outil pédagogique fût également utilisé par certains pédagogues réputés par leurs enseignements tels que Socrate, Jésus-Christ durant leurs enseignements pérégrinatoires.

Platon recourt au mythe pour véhiculer et transmettre un certain nombre de connaissances, qu'il considère difficile de fournir une démonstration suffisamment rationnelle. À travers le mythe, Platon accomplit deux opérations : l'une descriptive et l'autre critique. La démarche descriptive consiste à décrire une réalité. Tandis que la démarche critique consiste à émettre un jugement de valeur sur la réalité décrite. La critique qui résulte peut donc modifier les croyances et les comportements de tous les membres d'une communauté pense-t-il?

Dans la cosmogonie platonicienne, le mythe cohabite avec le concept. C'est justement ce qui motive son disciple dissident Aristote à soutenir que *même l'amour des mythes est, en quelque manière, amour de la sagesse, car le mythe est un assemblage du merveilleux*.⁴²⁹ La puissance du mythe réside dans le caractère du public auquel il s'adresse. On comprend dès lors quel redoutable instrument de persuasion constitue le mythe chez Platon. Dans le même ordre d'idées, Jean François Pradeau établissant une comparaison entre le mythe et le discours scientifique écrit :

*Le discours philosophique présente lui aussi des faiblesses. Il ne peut prendre pour objet tout ce domaine intermédiaire qu'est l'âme, qui n'est ni sensible ni intelligible. Tout ce qui touche à la nature de l'âme, à ses pérégrinations et à sa destinée ressortira donc du mythe.*⁴³⁰

Aux antipodes de l'idéal platonicien qui instrumentalise le mythe et prône une *société close* fondée sur la science, Karl Popper opte pour le pari inverse : la *société ouverte*. Celle-ci est régie par l'aptitude de l'homme à porter sur les *tabous* un jugement critique, à se servir de son intelligence avant de prendre une quelconque décision. Karl Popper admet au mythe une fonction poétique, mais il opte pour le réalisme épistémologique. Cependant, compte tenu de la complexité de la réalité physique et sociale, comment peut-on discerner le réalisable et l'irréalisable, c'est-à-dire l'utopie ? Laquelle entre ces deux paradigmes de sociétés est-elle possible, voire réalisable ? Quelle différence pouvons-nous établir entre l'utopie et la réalité ? Définie tantôt par ses intentions, l'utopie est appréhendée par Karl Mannheim comme une œuvre de progrès opposée à l'idéologie. Pour Ernst Bloch, elle est un espoir et indice d'une mutation dialectique. D'autres penseurs en l'occurrence R. Mucchielli pense que l'utopie est une contestation radicale de la réalité existante tandis que selon B. Baczcso, elle est la laïcisation de l'attente du millénaire.

⁴²⁹ Aristote, **La Métaphysique**. 928 b, 15.

⁴³⁰ Pradeau, J. F. (2010), **Philosophie antique**. Paris, Presses Universitaires de France, 88.

Le vocabulaire technique et critique de la philosophie, définit l'utopie au sens C comme un idéal politique ou social séduisant, mais irréalisable, dans lequel on ne tient pas compte des faits réels, de la nature de l'homme et des conditions de la vie.⁴³¹ Edgard Morin en distingue deux types : la première utopie est celle du meilleur des mondes, où seraient réalisées harmonie, communauté, liberté. La seconde utopie est celle d'un monde meilleur, sans pour autant qu'y soient abolies les conflits, les douleurs, et les tragédies inhérentes à l'existence humaine. En ce qui est du premier type d'utopie, c'est-à-dire celui du meilleur des mondes, il s'avère à la fois impossible et terrible. Tel est l'apanage des tenants de la méthodologie historiciste, qui s'évertuent à déceler un sens caché derrière l'amas désordonnée des événements. Ces derniers exaltent la violence pour parvenir à leur objectif. Platon n'a-t-il pas instrumentalisé le mythe de l'autochtonie en vue de policer la Cité?

Quant au second type d'utopie, c'est-à-dire celui d'un monde meilleur ; il envisage des transformations qui sont irréalisables dans la réalité présente, mais qui sont possibles, bien qu'improbables. Ainsi, en est-il d'une planète civilisée où les guerres entre les nations seraient dépassées comme ont été dépassées les guerres féodales dans les États-nationaux.⁴³² Ce type d'utopie prône une amélioration des relations entre les hommes qui inhiberait le pire et favoriserait le meilleur. Aussi, ce type d'utopie régulerait les conflits et les concurrences sans pour autant les supprimer. Elle n'abolirait pas le malheur humain, mais remédierait aux formes de malheur tenant aux conditions sociales et politiques. À cet effet, écrit Edgard Morin :

*Il nous est interdit d'envisager un monde parfait, cela en vertu du second principe de la thermodynamique pour qui rien ne peut échapper à la décomposition, et en vertu du principe cosmologique que l'on peut ainsi énoncer : l'imperfection est une condition d'existence de notre univers. Il nous est également interdit d'envisager le meilleur des mondes en vertu de l'impossibilité de poser un algorithme d'optimisation dans les problèmes humains. Un algorithme étant un ensemble de règles opératoires ou d'instructions permettant un calcul disponible, et rend finalement non optimal, voire pessimale de la recherche d'optimisation.*⁴³³

⁴³¹ Lalande, A. (1947), **Vocabulaire technique et critique de la philosophie**. Presses Universitaires de France, 1179.

⁴³² Morin, E et Nair, S. (1965), **Une politique de civilisation**. Op. cit., 175.

⁴³³ Morin, E et Nair, S. (1965), Id.

La Cité idéale de Platon ne relève que d'une vision non optimale, voire pessimale dans sa quête d'optimisation. Néanmoins, une optimisation relative peut être recherchée pour tout un système qui renferme des conflits de toutes sortes.

En préconisant le faillibilisme comme la pierre de touche de la vérité, Karl Popper reconnaît que l'homme est faillible. La notion de *falsification* qui est certainement le legs le plus fécond de l'épistémologie poppérienne ne fait que rationaliser le rôle d'aiguillon que Popper assigne à la critique mutuelle. Et selon Popper :

*L'erreur est humaine : toute connaissance humaine est faillible, et par là incertaine. Il s'en suit que nous devons rigoureusement distinguer vérité et certitude. Que l'erreur soit humaine signifie que nous devons encore et toujours lutter contre elle, mais aussi que, si minutieux soyons-nous, nous ne pouvons jamais nous assurer de n'avoir pas malgré tout commis une erreur.*⁴³⁴

L'individu est responsable et doit chercher à améliorer progressivement sa société, au lieu de chercher à la transformer subrepticement telle que prétend le faire Platon. Platon considère la société humaine comme une œuvre d'art à transformer *hic et nunc*. Or, l'esthétisme politique pense Popper, conduit la raison pour l'enfermer dans l'attente désespérée des miracles politiques. Ainsi, écrit Rousseau au sujet de *La République* de Platon, *quand on veut renvoyer au pays des chimères, on nomme l'institution de Platon*.⁴³⁵ La faute capitale du platonisme est d'avoir opté pour une édification utopiste de la société. Il voit le monde non, tel qu'il est, mais tel qu'il devrait être. C'est pourquoi Popper supplante la vision platonicienne du monde à travers l'ingénierie sociale ou la technologie fragmentaire. Il s'agit d'une édification de la société par interventions limitées, au coup par coup. Cette forme d'édification sociale consiste à résoudre les problèmes par pallier en vue d'éviter des éventuelles erreurs et dysfonctionnement. Ainsi, affirme-t-il avec fermeté :

*La connaissance scientifique, le savoir scientifique est donc toujours hypothétique : c'est un savoir conjectural. Et la méthode de la connaissance scientifique est la méthode critique : la méthode de la recherche des erreurs et de leur élimination au service de la recherche de la vérité, au service de la vérité.*⁴³⁶

⁴³⁴ Popper, K. R. (1965), *À la recherche d'un monde meilleur*. Op.cit., 27.

⁴³⁵ Rousseau, J. J. (1966), *Émile ou de l'éducation*. Paris, Garnier-Flammarion, 40.

⁴³⁶ Popper, K. R. (1956), *À la recherche d'un monde meilleur*. Op.cit, 28.

Karl Popper nie la possibilité d'un critère universel de la vérité. Si pour les fondationalistes en l'occurrence Platon⁴³⁷, il n'existe qu'un critère universel de la vérité, pour les antifondationalistes comme Popper, la vérité n'est accessible que par le biais d'un canon méthodologique, d'où le faillibilisme. C'est donc cette approche méthodologique qui oppose la vision platonicienne et poppérienne de l'éducation.

4.2- L'INCOMPATIBILITÉ ENTRE LE PROGRAMME ÉDUCATIF DE PLATON ET DE KARL POPPER

Platon et Karl Popper accordent un intérêt primordial à l'éducation. Ils font de l'éducation un système et une tradition. L'éducation chez Platon n'est rien d'autre que l'art d'attirer et de conduire les bipèdes sans cornes, c'est-à-dire les individus vers ce que la loi montre comme étant la droite raison. Dans la première version d'*Émile*, Rousseau écrit au sujet de la *République* de Platon, *ce n'est point un ouvrage de politique, comme le pensent ceux qui ne jugent des livres que par leurs titres : c'est le plus beau traité d'éducation qu'on ait jamais fait.*⁴³⁸ Aux antipodes de Rousseau qui voit en *La République* de Platon un traité d'éducation le plus admirable, le pédagogue Gaston Pineau s'inscrit en faux.

Gaston Pineau considère *La République* de Platon comme un traité de philosophie politique renfermant des repères mythiques et politiques. Voilà pourquoi il s'interroge et riposte en publiant un ouvrage ayant un titre provocateur : *Éducation ou aliénation ? Repères mythiques et politiques*. Ce questionnement de Pineau met en évidence que la théorie éducative de Platon n'est qu'une mutilation ontologique et ontique de l'individu à travers l'instrumentalisation de la toute-puissance de la science qui s'impose et son conservatisme social. À cet effet, écrit-il,

*Sa pensée est aux prises d'une part avec son désir d'éternité qui s'exprime dans les mythes, où Platon tente d'avoir un moyen de communication avec la permanence de l'intelligible et d'autre part avec une volonté de réalisation effective s'exprimant dans une philosophie politique qui finalement échoue en face du temps.*⁴³⁹

⁴³⁷ Platon a voulu fonder l'action humaine sur une connaissance démontrable, et non sur la force des habitudes, le droit du plus fort, la relativité des désirs humains ou du hasard. Ramener la science et l'être à la sensation et à l'apparence est en fait, nier toute possibilité de connaissance. Pour bien agir, l'homme doit connaître. Si la science n'est pas dans le sensible, qu'est-ce que la science et où la trouver ? La théorie des Idées est la réponse à cette interrogation. Par la dialectique, le philosophe parvient à contempler un « modèle » supérieur unique dont tous les objets sensibles ne sont que des copies. Il existe un modèle de la Justice, un modèle du Bien, un modèle du lit, un modèle du fauteuil. Ils sont identiques à eux-mêmes et ne connaissent aucun changement.

⁴³⁸ Rousseau, J. J. (1966), *Émile ou de l'éducation*. Op.cit, 40.

⁴³⁹ Pineau, G. (1977), *Éducation ou aliénation ? Repères mythiques et politiques*. Paris, Bordas, 16.

En hiérarchisant la *méga machine humaine*⁴⁴⁰ comme aime à le dire Aminata Dramane Traoré, Platon opte pour une ontologie de l'être clos définitivement. Lorsque les alternatives, les possibilités, les latences sont évacuées, quel progrès peut-on envisager pour l'avenir et quel est l'avenir de l'éducation ?

Or, la philosophie dont se réclame Platon n'est-elle pas un hymne à la vie ? Platon a-t-il ce mérite d'empêcher le *droit de vivre* aux uns (les esclaves, les femmes, les artisans, les métèques et les enfants) et de favoriser les autres individus *bien-nés*, issus des familles aristocratiques (les magistrats) ?

Ainsi, l'ontologie de l'être clos platonicien doit être supplantée par une ontologie de l'être en émergence, en devenir dans le monde. Le père de l'Académie dispose d'une appréhension figée et fixiste de l'individu. Platon est essentialiste. On comprend pourquoi la méthodologie de l'essentialisme débouche au totalitarisme. C'est pourquoi Karl Popper bat en brèche le paradigme platonicien de l'éducation qui non seulement désintègre, mais aussi violente les individus. Popper propose une vision dynamique de l'individu qui tend vers l'émergence, car *l'avenir est ouvert*, proclame-t-il. Écoutons Popper lui-même :

*Notre monde est menacé par un type d'éducation démentiel. Je crois que sur ce point, nous devons vraiment agir, et qu'une fois que nous aurons mis en place un système d'éducation vraiment responsable, nous pourrions revenir aux jours où la violence était exceptionnelle.*⁴⁴¹

Karl Popper supprime la vision éducative antique de Platon par la vision libérale, mais protectionniste. De même, à la suite de Karl Popper, Paul Feyerabend adresse des griefs vis-à-vis du programme éducatif de Platon. Il s'exprime en ces termes :

Je n'apprécie guère l'éducation ou le moraliste qui prend ses effusions pitoyables pour un nouveau soleil illuminant la vie de ceux qui vivent dans les ténèbres ; je méprise ces prétendus professeurs qui tentent d'aiguiser l'appétit de leurs élèves jusqu'à ce que, perdant tout respect et contrôle d'eux-mêmes, ils se vautrent dans la vérité comme des cochons dans la boue. Je n'ai que mépris pour tous les beaux

⁴⁴⁰Ce concept de *méga machine* que présente Aminata Dramane Traoré, désigne le système social complètement organisé et homogénéisé dans lequel, la société en tant que telle fonctionne comme une machine dont les individus constituent les rouages.

⁴⁴¹ Popper, K. R. (1993), **La leçon de ce siècle**. Op.cit, 76.

*programmes de mise en esclavage des gens au nom de dieu ou de la vérité ou de la justice ou d'autres abstractions, surtout parce que ceux qui les perpétuent sont trop lâches pour assumer la responsabilité de leurs idées, et qu'ils se cachent derrière leur prétendue objectivité.*⁴⁴²

L'éducation platonicienne n'est qu'une mise en évidence de l'esclavage. Or, *la Cité ne se conçoit pas sans citoyen libre.*⁴⁴³ Partant de la différence qui existe entre la *société close* et la *société ouverte*, le programme éducatif de Platon est diamétralement opposé à celui de Karl Popper. Chacun de ces penseurs dispose d'une vision de l'homme et du monde qui lui est propre. Cependant, ils convergent néanmoins en reconnaissant à l'État une fonction régulatrice en tant qu'organe définitionnel, d'allocation et de subvention à la politique éducative. Rien de la théorie politique platonicienne et poppérienne n'autorise à placer l'individu en rival ou en adversaire de l'État.

4.2.1- L'État et la problématique de l'éducation

L'État est l'horizon de la politique. Qu'on distingue des régimes : monarchie, aristocratie, démocratie ou des variétés historiques telles que : les empires, les Cités, l'État féodal, l'État bourgeois, l'État socialiste, l'État néolibéral, selon leurs liens aux différents rapports sociaux, la diversité des formes socio-historiques étatiques va de pair avec la présence de l'État. Une analyse scientifique des fonctions et des rouages de l'État bouleverse tout présupposé d'apolitisme du discours scientifique. La fonction régulatrice de l'État consiste à protéger les citoyens, étant donné que l'État est la justice et la justice est l'État. C'est pourquoi le rôle d'éducateur qui incombe à l'État est primordial et incontournable.

4.2.2- De l'éducation civique à l'éducation morale

De prime abord, la formation de l'individu et l'organisation d'une *Cité juste* sont intimement liées chez Platon comme chez Popper. Cependant, si le contenu sémantique du concept de justice est sujet à caution chez ces penseurs, leurs visions éducatives s'avèrent paradoxalement unanime. L'éducation platonicienne passe par le détour de la science et son couronnement est la perfection. Elle désigne la *psychagogie*.⁴⁴⁴ Celle-ci n'est pas vulgaire. Elle se fait par l'entremise de la science du suprême connaissable, c'est-à-dire la

⁴⁴² Feyerabend, P. (1989), **Adieu la raison**. Paris, Seuil, 351.

⁴⁴³ Kriegel, B. (1998), **Philosophie de la République**. Paris, Plon, 13.

⁴⁴⁴ La science qui consiste à sauver l'âme.

dialectique.⁴⁴⁵ En revanche, l'humus scientifique de l'éducation poppérienne n'est que l'esprit des *Lumières*, qui se veut critique et revendique que la raison dirige le monde. Ranimer l'esprit critique est un vœu si cher à Karl Popper. Il est question de faire un usage public de la raison comme le soutient Emmanuel Kant dans son opuscule intitulé : *Qu'est-ce-que les Lumières ?* Cette exaltation de l'esprit critique va impulser la purgation des idéologies historicistes, comble de la barbarie et de l'ignorance.

Cependant, le néoconstructivisme avec Vygotski⁴⁴⁶ met en exergue une approche historico-culturelle de l'apprentissage. Le constructivisme prend son essor, pour apporter des limites au behaviorisme qui explique l'apprentissage en faisant recours au binôme *stimulis-réponse*. Vygotski critique l'école piagétienne. Contrairement à Piaget qui pense que l'évolution de la personne humaine va de l'individuel vers le social, le néo constructiviste vygotkien pense que l'évolution de la personne humaine va du social vers l'individuel, car le sujet n'est pas la seule source de l'apprentissage. L'éducation se construit à partir des interactions que l'individu entretient avec l'environnement physique, social, mais aussi culturel. Ainsi, affirme-t-il avec fermeté :

La séparation de l'aspect intellectuel de notre conscience d'avec son aspect affectif, volitif, est l'un des défauts majeurs et fondamentaux de toute psychologie traditionnelle. La pensée se transforme alors inévitablement en un courant

⁴⁴⁵ Chez Platon, la dialectique est l'art de discuter par questions et réponses, de progresser ainsi dans l'exploration des concepts, de s'élever des connaissances sensibles aux connaissances intelligibles.

⁴⁴⁶ Vygotsky est considéré comme le père fondateur d'une approche de l'apprentissage qualifiée d'historico-socio-culturelle. Tout apprenant pense Vygotski est caractérisé par deux niveaux de développement : le niveau de développement actuel, qu'il appelle le *cercle intérieur* et le niveau de développement potentiel, qu'il appelle, le *cercle extérieur*. Enfin, la *zone proximale de développement* correspond à la surface comprise entre ces deux cercles. Elle désigne chez Vygotsky la différence qui existe entre la capacité d'un sujet à résoudre un problème particulier, seul et sous la guidance d'un adulte ou d'un pair plus avancé que lui. Celle-ci définira les possibilités de développement à court terme d'un sujet dans le cadre d'une action éducative faisant intervenir une interaction sociale conduite sous la direction d'un sujet plus avancé. Pour que l'interaction soit productive, il est essentiel que les deux systèmes cognitifs en présence disposent d'une surface de recouvrement suffisante. Il faut que l'adulte utilise un langage adapté à l'enfant, qu'il tienne compte des prérequis maîtrisés par celui-ci, qu'il vérifie les représentations qu'il met en œuvre. Il convient également que l'interaction prenne place dans le cadre d'un échange centré sur la coopération à l'occasion d'une activité commune dans laquelle s'engagent l'apprenant et l'adulte. Cet engagement doit se faire dans un contexte qui conduise à une participation active de chacun à la résolution conjointe de la tâche de sorte que ce qui a pu être réalisé dans cette activité conjointe soit internalisé par l'apprenant.

*autonome d'idées se pensant elles-mêmes, elle est coupée des impulsions, des intérêts, des penchants réels de l'homme qui pense... Celui qui a séparé pensée et affect s'est ôté à jamais la possibilité d'expliquer les causes de la pensée elle-même, car une analyse de la pensée suppose nécessairement la découverte des mobiles de la pensée, des besoins et des intérêts, des impulsions et des tendances qui dirigent le mouvement de la pensée dans un sens ou dans un autre... de même, il a rendu impossible l'étude de l'influence que la pensée exerce sur le caractère affectif, volitif de la vie psychique.*⁴⁴⁷

Pour Vygotski, les phénomènes psychologiques puisent leurs fondements, ni dans les structures biologiques, ni dans l'apprentissage individuel, mais dans les expériences socioculturelles vécues dans un contexte socio-historique bien déterminé. En effet, l'environnement dispose des outils capables de soutenir et de structurer le raisonnement de l'être humain. En effet, L'acquisition des fonctions mentales supérieures est donc tributaire des échanges sociaux que peut avoir l'apprenant à travers le langage et de la transmission de génération en génération du patrimoine culturel qui caractérise une société donnée et à un moment de son histoire.

Les interprétations idéologiques qui se conçoivent comme une certitude renfermée sur elles-mêmes, ne peuvent entrevoir une vérité qui leurs serait extérieure. Pour Karl Popper, ce dogmatisme où règne de la vérité advenue, se croyant ultime révélation de ce que l'histoire tenait pour caché, ne va pas facilement céder à l'esprit critique qui est de l'ordre du relatif et du falsifiable⁴⁴⁸ L'éducation poppérienne passe *ipso facto* par l'apprentissage et son couronnement est la liberté de l'individu. Elle aboutirait à la formation d'une conscience individuelle émancipée. Comme tous les Aufklärer, ni Rousseau, ni Kant, ni Karl Popper ne croit comme Platon à une conversion des rois en philosophes ou des philosophes en rois. D'ailleurs, Emmanuel Kant le précise clairement :

*Que les rois deviennent philosophes ou les philosophes rois, on ne peut guerre s'y attendre et l'on ne doit pas non plus le souhaiter, parce que la possession du pouvoir corrompt inévitablement le libre jugement de la raison.*⁴⁴⁹

⁴⁴⁷ Vygotski (1985), **Pensée et langage**. Paris, Editions sociales, 42.

⁴⁴⁸ Popper, K. R. (1985), **Conjectures et réfutations, la croissance du savoir scientifique**. Paris, Payot, 85.

⁴⁴⁹ Kant, E. (1991), **Projet de paix perpétuelle**. Paris, Nathan, 38.

Selon Kant, le philosophe devrait conseiller l'homme politique, éclairer le politique y compris la société plutôt que d'être homme d'État. Pour les Aufklärer, l'éducation consiste à restaurer la droite raison dans l'individu. Elle se greffe autour des valeurs républicaines. Dans *Émile ou de l'éducation*, Rousseau disait au sujet d'Émile, *vivre est le métier que je veux lui apprendre. En sortant de mes mains il ne sera, j'en conviens ni magistrat, ni soldat, ni prêtre : il sera premièrement un homme.*⁴⁵⁰ Par conséquent, l'éducation des individus dont la finalité ne consiste qu'à occuper des charges sociales, nous déforme au lieu de nous former.

Certains pédagogues contemporains comme Alain, ont pu établir un compromis entre l'importance du savoir pour la formation de l'esprit critique et la nécessité du développement du corps de l'enfant pour parvenir à une éducation utile et complète pour le bien-être social. La culture ne saurait se réduire à l'ensemble des savoirs que l'on possède, mais la manière dont on les intègre et les utilise. On peut donc y voir la fonction, non seulement de l'enseignement, mais également de l'éducation, en tant que celle-ci est une formation de tout être humain. Alain met en évidence l'idée de culture tout au long des *Propos sur l'éducation*.

La culture de l'avis d'Alain est formation, plus qu'information. Elle doit s'appesantir sur deux disciplines essentiellement formatrices : la poésie et la géométrie. La poésie est l'essentiel des lettres et la géométrie est à la base des sciences exactes. Sans la géométrie, l'homme reste prisonnier de ses préjugés et de ses rêves. Sans poésie, l'esprit s'avère incapable de comprendre et de dominer ses passions. Ces deux disciplines complémentaires constituent respectivement pour l'enfant, la clé du monde extérieur et celle du monde humain. À travers son approche pédagogique, Alain développe une triple unité : unité du corps, unité de la pensée, et unité de l'homme qui est un être pensant. On peut donc établir une analogie avec le cartésianisme sur la dualité entre l'âme et le corps, car l'homme ne pense que parce qu'il perçoit. Dans *Eléments de philosophie*, Alain écrit, *notre corps n'est qu'un cadavre. Vivre c'est traîner ce cadavre et ainsi nous mourrons lorsque c'est lui qui nous traîne*⁴⁵¹ L'esprit n'est rien sans le corps, ou plutôt, il ne permet rien, aucun apprentissage véritable, si, conjointement, l'enfant n'apprend pas à maîtriser les affections qui bouleversent sans cesse son corps.

Le programme d'études de Platon est tout à fait significatif : géométrie, arithmétique,

⁴⁵⁰ Rousseau, J. J. (1966), *Émile ou de l'éducation*. Garnier, Flammarion, 252.

⁴⁵¹ Alain, (1941), *Eléments de philosophie*. Paris, Gallimard, 68

astronomie, harmonie constituent la base fondamentale. Il est question de l'apprentissage des sciences de la mesure et du nombre. La mesure et le nombre sont de nature divine au sens où l'homme ne les invente pas. Contrairement à Platon, Popper est un briseur des dogmes. Il conteste en effet le principe d'immutabilité, d'une fixité des espèces. Popper accorde du primat à la mutabilité sociale, à la critique. Le faillibilisme met en évidence l'idée d'une imperfection de la condition humaine. Cette imperfection humaine trouve son champ d'exploitation dans les dictons populaires à travers des expressions telles que *l'erreur est humaine*. Voilà pourquoi dans l'épistémologie poppérienne, nos connaissances ne sont que des conjectures, des hypothèses sur la réalité physique et sociale. De la sorte, grâce à la critique, la société pourra progresser et résister à l'autocratie. Elle pourra devenir plus démocratique, plus libre et égalitaire.

Enfin, la finalité du programme éducatif de Platon consiste à accéder aux affaires publiques dans la mesure où, nous voyons se dessiner l'idéal civique. Elle permet d'améliorer qualitativement le citoyen et la Cité, d'où la division sociale du travail. Au demeurant, cette éducation conforme étroitement l'individu à son groupe. *Et ce dans une société close, fermée sur elle-même. Ce qui congédie à la fois la personne et le reste de l'univers.*⁴⁵² Or, l'idéal éducatif poppérien consiste à former avant tout un homme. Popper est certes partisan d'une éducation civique qui enseignerait l'amour de la patrie et les valeurs sociales, cependant, l'individu qui reçoit une telle éducation n'est destiné à être ni magistrat, ni soldat, mais sera un individu accompli et libre. L'éducation chez Popper ne tient pas en considération l'activité sociale des individus, d'où cette substitution du philosophe-roi de Platon par l'ingénieur social ou technologue par Karl Popper.

4.2.3- Le philosophe-roi de Platon et le sociotechnicien de Karl Popper

Dans le *Gorgias*, Platon désigne par *philia* cette amitié cosmique qui s'exprime entre l'âme humaine et le cosmos. Elle permet à l'individu de régler sa vie sous le prisme de l'esprit géométrique en vue d'être juste. L'individu n'accomplit pas seulement cet amour par la rectitude de son discours, mais par la mise en œuvre d'une hygiène de vie. Platon met ainsi en évidence, la figure du philosophe aristocrate et contempteur de l'activité politique. Selon lui, la Cité doit être le plus semblable possible à l'ordre du monde ordonné par le démiurge⁴⁵³ du

⁴⁵² Vial, J. (), **Histoire de l'éducation**. Paris, Presses Universitaires de France, 6.

⁴⁵³ Le démiurge est un artisan, un constructeur. Contrairement au Dieu biblique ou chrétien qui crée directement le monde, le divin platonicien ne le produit que par l'intermédiaire du démiurge. L'activité démiurgique ne se réduit pas à un savoir-faire routinier. Elle met en œuvre la mesure et le nombre. La démiurgie est une des pièces

Timée. Faisant allusion à Socrate qui raconte l'histoire du *bateau ivre*, celui-ci montre que le *pilote-dialecticien* qu'est le philosophe ne doit pas se contenter d'informer *les matelots incompetents* à savoir : la foule. Le philosophe doit gouverner réellement, car son savoir est un art politique. C'est pourquoi il abonde en ces termes, *l'art qui se rapporte à l'âme, je l'appelle la politique*.⁴⁵⁴ Par conséquent, le philosophe doit policer la Cité puisqu'il dispose de la science du Bien, c'est-à-dire le Vrai, le Juste et le Beau. L'ordre politique est à l'âme démiurgique humaine ce que l'ordre cosmique est à l'âme démiurgique divine. Aux antipodes de Platon, Karl Popper substitue le philosophe-roi de Platon par le sociotechnicien et désacralise le politique. Popper pense que la vie politique est totalement inutile au divin, totalement étrangère à sa nature. La politique est faite ni pour Dieu, ni pour la Nature, mais exclusivement pour l'individu et pour sa libération. Il désubstantialise le procédé intuitif de Platon, qui assimile les philosophes à des êtres divins. L'expression philosophe-roi ne consacre-t-elle pas la mainmise des *gens qui savent* sur *ceux qui ne savent pas* ? Existe-t-il un naturel qui ferait des philosophes des individus privilégiés appartenant à un ordre supérieur de l'humanité ?

Selon Popper, l'ingénieur qui applique la sociologie fragmentaire, doit porter un regard scientifique sur la réalité physique et sociale. Le rôle du sociotechnicien consiste à dégager une intelligibilité. Dégager une intelligibilité consiste à élaborer une théorie des théories, en décryptant les systèmes, les signes et les symboles des théories scientifiques pour converger vers une logique de la découverte scientifique. Contrairement à l'homme de Rousseau, ce contractant social, qui relève la folie de la technoscience, lorsqu'il affirme :

*La science toute belle, toute sublime qu'elle est n'est point faite pour l'homme ; qu'il a de l'esprit trop borné pour y faire des grands progrès, et trop de passions dans le cœur pour n'en pas faire un mauvais usage (...) Les sciences deviennent mauvaises quand on en abusent et que plusieurs en abusent en effet.*⁴⁵⁵

Rousseau pense que la culture des sciences amène certaines personnes à commettre des excès, dans l'usage qu'elles en font de la science à travers des passions dévastatrices qui détournent ces individus à d'autres fins ignobles. C'est pourquoi pense-t-il, *dans chaque*

maîtresses de la philosophie de Platon. Elle est la cheville ouvrière du travail divin.

⁴⁵⁴ Platon, **Gorgias**, 464 b.

⁴⁵⁵ Rousseau, J. J. (1987), **Discours sur les sciences et les arts. Lettres à d'Alembert sur les spectacles**. Op.cit, 98.

*homme en particulier la science et la vertu sont incompatibles*⁴⁵⁶ Il faut apporter un supplément d'âme, à travers un usage modéré de la technoscience. Aux antipodes de Rousseau, Karl Popper manifeste un optimisme vis-à-vis de la croissance de la connaissance scientifique. Popper appréhende les théories scientifiques comme des filets qui consistent à capturer le monde pour le rendre plus accessible à la sociabilité des individus. Pour ce faire, le sociotechnicien doit rendre l'univers physique et social accessible et rationnel pour le comprendre, l'expliquer et le domestiquer. Aussi, selon Platon, s'il est exceptionnel de rencontrer un individu à la fois savant et vertueux, une fois que le philosophe ait intégré l'ordre cosmique dans l'ordre politique, il est logique selon lui qu'il oriente la vie sur le plan tant individuel et collectif, car

*En tant qu'elle gouverne les hommes, la politique a quelque chose qui est plus que simplement humain. Elle est d'essence divine et seul « l'homme divin », l'homme qui témoigne qu'il sait se gouverner lui-même peut en assumer légitimement la fonction.*⁴⁵⁷

Selon Platon, la politique ne saurait être la chose du monde la mieux partagée. Comme Karl Popper, Jean-Jacques Rousseau ne partage pas cette thèse de Platon. Il s'interroge sur le prétendu savoir des philosophes, auquel insiste tant Platon :

*Qu'est-ce que la philosophie ? Que contiennent les écrits des philosophes les plus connus ? Quelles sont les leçons de ces amis de la sagesse ? À les entendre, ne les prendrait-on pas pour une troupe de charlatans criant, chacun de son côté sur une place : venez à moi, c'est moi seul qui ne trompe point.*⁴⁵⁸

Aux dires de Karl Popper, il y a lieu de se méfier et de prendre du recul vis-à-vis de cette catégorie d'individus artificieux et subtils qui distillent des prétendues connaissances en séduisant leurs interlocuteurs à travers des incantations hallucinantes et des discours raisonnés. Karl Popper établit une analogie entre les institutions scientifiques qui rendent possibles la croissance de la connaissance, la discussion et la libre critique des hypothèses dans la communauté scientifique, et les institutions politiques d'une démocratie qui rendent possibles la discussion, la critique et la modification des politiques sociales. Si les potentielles

⁴⁵⁶ Rousseau, J. J. (1987), Ibid., 100, 101.

⁴⁵⁷ Manon, S. (1986), **Pour connaître Platon**. Paris, Bordas, 154.

⁴⁵⁸ Rousseau, J. J. (1987), **Discours sur les sciences et les arts, Lettres à d'Alembert sur les spectacles**. Op. cit., 71.

erreurs commises sont chaque fois éliminées par la critique, les éventuels affrontements criminogènes peuvent être surmontés par le dialogue réconciliateur, alors le progrès prendra le dessus sur la barbarie grâce à la croissance du savoir scientifique. Aujourd'hui l'ère de la technoscience n'influe-t-elle pas l'art politique ? La technoscience, ne vient-elle pas supplanter la vision classique de la politique compte tenu de son caractère opératoire ? Si la science est le vecteur de la vie humaine au sein duquel, tout est en évolution, n'a-t-elle pas révolutionné le champ politique moderne ?

Pour répondre à cette question, nous allons faire recours à Edgar Morin lorsqu'il déclare que *les techniques, les sciences semblent donc envahir de partout le champ de la politique, l'occuper*.⁴⁵⁹ La politique aujourd'hui tend à s'ordonner selon une ligne vectorielle qui est celle de la technoscience. Les prodigieuses avancées de la science, les exploits cosmonautiques, les échappées extra-planétaires, les incursions cosmiques, nous pousse à planifier scientifiquement la politique. Ainsi, l'horizon de la pensée politique s'élargit à l'humanité conçue comme un tout-planétaire. Dans le même ordre d'idées, Julien Freund pense que

*Personne ne contestera que l'approfondissement et la diffusion du savoir, tant dans l'ordre des sciences physiques que celui des sciences économiques et sociales ont introduit des modifications considérables dans l'univers politique. Ces transformations n'ont pas pour but explicite d'altérer la politique.*⁴⁶⁰

L'immixtion de la technoscience en politique a bouleversé fondamentalement l'univers politique. Pour remplir sa tâche et respecter aussi fidèlement que possible sa vocation propre, la politique est obligée de prendre la mesure de ces transformations technologiques, c'est-à-dire l'air du temps. En ce qui est des incidences de ces transformations technologiques, la politique doit, *essayer de les dominer et les mettre au service du bien commun, c'est-à-dire la sécurité intérieure des diverses unités politiques*.⁴⁶¹ Cependant, qu'en est-il de la division sociale du travail chez Platon et Popper ?

4.3- La division sociale du travail chez Platon et chez Karl Popper

Depuis l'Antiquité, la notion d'échange est au centre des préoccupations sociales. L'essentiel

⁴⁵⁹ Morin, E. (1965), *Introduction à une politique de l'homme*. Op.cit, 10.

⁴⁶⁰ Freund, J. (1967), *Qu'est-ce-la politique ?* Op.cit., 5.

⁴⁶¹ Freund, J. (1992), Id.

de l'activité humaine est basée sur la notion d'échange. Toutefois, chez Platon, il y a une discrimination systématique en raison de la hiérarchisation sociale rigide. Un individu peut se voir refuser un emploi ou certaines activités, ou bien se voir confier uniquement certaines tâches précises, compte tenu de la race, de la caste ou du genre à auquel il appartient. Comme le précise Philippe Poussin, *pour Platon, et plus généralement les Grecs, le travail apparaît comme indigne de l'homme libre puisqu'il le distrairait de son activité politique naturelle*.⁴⁶² Par conséquent, le travail est donc réservé à l'esclave. Aujourd'hui, des millions d'hommes et de femmes de plusieurs régions de la planète sont en butte à la discrimination et à la ségrégation en raison de leur prétendue infériorité ou *impureté*.⁴⁶³ Selon un rapport du Bureau International du Travail :

*La discrimination inhérente aux systèmes de castes et autres systèmes de stratification sociale rigide se rencontre en Afrique, en Asie et au Moyen-Orient, mais le problème est surtout répandu en Asie du Sud.*⁴⁶⁴

Ces pratiques issues des vieilles traditions, fondées sur l'origine sociale limitent donc la mobilité sociale des individus. La vision platonicienne du travail court le risque de sombrer dans *une barbarie moralisatrice* en raison de l'aliénation qu'elle cautionne. Selon Joelle Bergere Dezaphi, *el trabajo no es el único concepto cargado de espiritualidad, pues la alienación es tambien presentada como un fenómeno espiritual*.⁴⁶⁵ Platon perçoit seulement l'aspect positif travail et ignore son aspect négatif. C'est pourquoi il divise la société sous la houlette de la dictature de la vertu. Aux dires d'Ébénézer Njoh Mouellé :

Si l'on considère l'organisation de la société qui a permis cette sorte de division involontaire du travail entre les travailleurs de l'intellect d'une part et les travailleurs de la matière de l'autre, on est porté à accorder le plus grand bénéfice

⁴⁶² Poussin, P. (1994), **Histoire des idées économiques. De Platon à Adam Smith**. Paris, Librairie générale de droit et de la jurisprudence, 15.

⁴⁶³ Une illustration de la discrimination fondée sur la caste sous-tendue par Platon dans l'Antiquité sévit de nos jours en Inde. Selon le rapport du Bureau International du Travail, les Dalits sont confinés à des emplois associés à leur caste. Ils se chargent par exemple du ramassage des ordures ou des animaux morts. Ainsi, ils sont exclus de tout travail comportant un contact avec l'eau ou la nourriture destinée à des non-Dalits ou supposant de pénétrer dans une maison non-Dalits. Ces derniers se heurtent à la discrimination dans tous les domaines de la vie. Ils sont aussi exclus de toute gamme d'emploi dans le secteur public.

⁴⁶⁴ Organisation International du Travail, (2007), « **L'égalité au travail : relever les défis, Rapport global en vertu du suivi de la Déclaration de l'Organisation International du Travail relative aux principes et droits fondamentaux au travail** », Genève, 39.

⁴⁶⁵ BERGERE DEZAPHI, J. A (1991), « **Una perspectiva psicosociológica de la alienación** », in **Interacción social, revista de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología**, numero 1, Universidad Complutense de Madrid, Alianza Editorial, 111.

*du travail commun au travail de l'intellect qui, lui, tire avantage de l'activité du travailleur de la matière tout autant que de sa propre activité.*⁴⁶⁶

Aujourd'hui, nous vivons une période où s'opère une véritable mutation des sociétés humaines, de la civilisation, sous l'effet de la croissance de la science et de la technologie. Par l'exploitation du marché mondiale, le néolibéralisme donne un caractère cosmopolite à la production et à la consommation. L'économie néolibérale assure la gouverne des échanges mondiaux. Les flux internationaux de personnes, de biens, de services et d'informations ne cessent de croître. À la place des anciens besoins, satisfaits par les produits nationaux, naissent des besoins nouveaux, satisfaits par les produits des contrées et des climats les plus lointains. Ce développement traduit une réduction de distance et une interdépendance de plus en plus forte des lieux les-uns par rapport aux autres. Ce qui donne une dimension concrète et presque quotidienne à l'économie néolibérale.⁴⁶⁷ Malgré certaines réticences vis-à-vis de ce système, une majorité d'individus s'est manifestée en faveur du marché commun après la convulsion Est-Ouest. La gauche communiste a connu une véritable banqueroute. Ainsi, s'est développé l'idée d'une grande zone de libre-échange que la Russie a créé : le *Comicom*. Si l'on s'en tient aux propos de Louis Armand et Michel Drancourt :

*Tout grandit, tout s'imbrique, Tout se complexifie et se planétarise. La technique impose des échanges permanents : de produits naturels, de produits du travail, car les hommes ont maintenant la possibilité de travailler où qu'ils se trouvent.*⁴⁶⁸

La planétarisation du marché et du travail est devenu une réalité. Les échanges entre hémisphères et continents se multiplient. Toutefois, le rationalisme critique est en désaccord avec le néolibéralisme, qui cautionne la dérégulation étatique et les privatisations des institutions. La vision politique libérale de Karl Popper se veut minimale. Il prône l'intervention de l'État dans tous les domaines, sans exception aucune. La régulation étatique consiste non seulement, à préserver les libertés des individus, mais également réguler les activités socioéconomiques des acteurs sociaux. Karl Popper se veut un fervent défenseur des *Droits de l'Homme*. Selon lui, l'individu ne peut recouvrer ses droits sans l'intervention de

⁴⁶⁶ Njoh Mouellé, E. (2002), **La philosophie est-elle inutile ?**, Op.cit., 20.

⁴⁶⁷ La mondialisation de l'économie offre des possibilités aux individus de surfer sur internet ou d'acheter des produits en provenance du monde entier. Les flux du commerce international tout comme les flux de passagers et d'informations reposent sur d'organisations physiques lourdes, transports maritime et aérien, systèmes de télécommunications, qui se déploient à l'échelle mondiale. L'efficacité accrue de ces réseaux rend possible la croissance des échanges et les transports sont des vecteurs déterminants de la mondialisation. A cet effet, sans transport, sans flux, la mondialisation est impossible.

⁴⁶⁸ Armand, L et Drancourt, M. (1961), **Plaidoyer pour l'avenir**. Paris, Calmann-Lévy, 89.

l'État. L'intervention de l'État au sens poppérien du terme, dissout le collectivisme et les conditionnalités auxquels butent les États contemporains sous la houlette du néolibéralisme. Karl Popper supplante le communisme de Platon en jetant son dévolu sur le libéralisme minimal. Ce qui nous permet de faire une comparaison entre ces systèmes économiques.

4.3.1- La communitarisation de Platon et le libéralisme minimal de Karl Popper

L'économie n'est pas dans la pensée grecque classique appréhendée comme une activité à part entière. L'économie grecque de l'Antiquité est intégrée à la politique comme les autres domaines d'activités telles que la morale, la médecine, la science militaire. Si l'on s'en tient à la grande disparité du contexte historique, sociopolitique, économique et culturel, le platonisme et le marxisme sont diamétralement opposés. Karl Popper considère la collectivisation platonicienne d'autoritaire et de totalitaire. Ainsi, *ce qui caractérise Platon, c'est la communauté à la fois des femmes, des enfants et des biens*.⁴⁶⁹ Cependant, peut-on entrevoir au sein du platonisme, une communitarisation au sens antique du terme? Quels rapports peut-on établir entre le platonisme et le marxisme?

Platon et Karl Marx convergent par le truchement de la méthode philosophique : la dialectique. Ici, les déterminations abstraites conduisent à la reproduction du concret par l'entremise de la méthode dialectique. *La République* tout comme *Le Manifeste du parti communiste* bat en brèche l'idée de propriété privée. Le platonisme est certes le lointain, mais le véritable précurseur du communisme. Contrairement à Platon, Karl Marx ne mise nullement sur la négation des liens familiaux, encore moins sur la rigidité des principes tels que le fait Platon. Néanmoins, il projette une identique socialisation de l'éducation en vue de l'attribuer à la société dans son ensemble. Le fondateur de l'Académie présente clairement son penchant pour un régime basé sur la communauté des biens en ces termes :

Les femmes sont communes, les enfants sont communs, les richesses sont communes; par tous les moyens, tout ce que l'on prétend avoir en propre a été partout retranché de la vie de tous les jours. On est parvenu, dans la mesure du possible, à faire ainsi que les yeux, les oreilles et les mains paraissent voir, entendre et agir en commun, à faire que tous à l'unisson émettent éloges aussi bien que blâmes, se réjouissent et

⁴⁶⁹ Aristote, **La Politique**. II, 1-6.

*s'affligent des mêmes choses; et jamais personne qui donnerait aux lois qui assurent à la Cité la plus grande unité possible n'assignera à la supériorité de la vertu une autre limite qui soit plus juste ou meilleure.*⁴⁷⁰

Cette thèse met en évidence que la *propriété privée* est frappée de proscription dans la Cité platonicienne. L'unité ou l'universalité constitue la pierre de touche de la *Callispolis* ou *Cité idéale*. Si l'on s'en tient aux propos de Philippe Poussin :

*Le communisme de Platon ne se limite pas aux personnes et aux biens, mais s'étend également à la structure familiale de la Cité saine. Pour progresser vers la Cité idéale, Platon propose de fondre la famille entre les membres de la communauté appartenant à une même génération.*⁴⁷¹

L'économie platonicienne est subordonnée à une perspective holiste, c'est-à-dire globalisante. C'est dans le but de satisfaire aux appétits économiques : nourriture, logement, vêtement, que les individus accèdent à l'humanité en fondant une Cité. Ainsi, écrit-t-il, *nos citoyens seront fortement unis dans ce qu'ils nommeront leur intérêts propre et, unis de la sorte, éprouveront joies et peines en parfaite communion.*⁴⁷² La création d'une communauté humaine ayant comme finalité l'autosuffisance économique appelée *autarcia* peut s'effectuer grâce à une division du travail social entre ses membres. La fonction de chacun est déterminée par sa nature propre, c'est-à-dire sa compétence technique à l'accomplissement d'une tâche.

Par ailleurs, dans l'Antiquité grecque, l'appartenance à une classe sociale ou à une caste précise constituait un obstacle à l'égalité des chances entre les individus. Peut-être, faut-il souscrire à cette déclaration de Blandine Kriegel, lorsqu'elle écrit, *dans l'exclusion de ceux qui n'ont pas droit au droit, de ceux qui n'ont pas d'accès possible à la Cité, la limite de la République antique est inscrite d'emblée.*⁴⁷³ Les droits de certains individus ne sont nulle part reconnus chez Platon. Cependant, il faut attendre la modernité afin que *la reconnaissance universelle résolve le cruel manque qui existait dans les sociétés d'esclaves et leurs multiples variantes. Presque toutes les sociétés antérieures à la Révolution française étaient monarchiques ou aristocratiques; une seule personne (le roi) ou une petite oligarchie classe*

⁴⁷⁰Platon, **La République**. 739 c.d.

⁴⁷¹ Poussin, P. (1994), **Histoire des idées économiques. De Platon à Adam Smith**. Op.cit,16.

⁴⁷² Platon, **La République**. 461.

⁴⁷³ Kriegel, B. (1998), **Philosophie de la République**. Op.cit., 38.

*dirigeante ou élite y était reconnue.*⁴⁷⁴ Si dans la Cité platonicienne, les tabous abondaient le vécu quotidien des individus et la stratification était très rigide, dans le contexte de la néolibéralisation de l'économie, marquant le triomphe du libéralisme et de la loi planétaire du marché, il existe une marge de manœuvre à l'autonomie des individus.

Dans ce nouvel ordre politico économique, l'implacable loi de l'offre et de la demande dicte sa loi. Cette autonomie donne lieu à une gamme variée d'activité sociale. La *société ouverte* de Popper est une société d'échanges de points de vue sur l'organisation sociale, économique et la confiance en l'individu en tant qu'inventeur et concepteur de la vie. Cette vision libérale vient bouleverser les mœurs esclavagistes de l'Antiquité en récusant la damnation de la trilogie : femme-enfant-esclave.

4.3.2- La damnation de la trilogie : femme-enfant-esclave par Platon et la reconnaissance de leur statut comme catégorie politique par Karl Popper

Depuis l'Antiquité, la problématique du genre est un sujet qui a manifesté sa fécondité. La femme a été jusqu'à l'aube de la tradition démocratique, exclue de la citoyenneté. Il y a lieu de s'en tenir aux réalités sociologiques des Cités grecques pour mieux cerner les contours d'un tel axe de réflexion en ce qui est du statut de la femme, de l'esclave et de l'enfant. Aujourd'hui, les réflexions à ce sujet ont été remodelées suivant l'évolution du monde, malgré les résistances. Pour ce qui est de la problématique du genre, le mouvement est plus lent et les résistances plus importantes comme a pu le relever Françoise Collin :

*Depuis une trentaine d'années, un certain nombre de femmes philosophes-issues du cursus philosophique-ont cependant intégré cette question de sexe à leurs recherches ou en ont fait leur motif principal, certaines la traitant aux confins de la psychanalyse, de l'esthétique, de la linguistique, de l'éthique ou du politique.*⁴⁷⁵

D'autres théoriciens venus d'autres disciplines telles que l'histoire, la sociologie, la psychologie, la science politique et juridique l'ont abordé à partir de l'articulation que lui a donnée le féminisme dans un élan transdisciplinaire. Ces derniers la formulent généralement en termes de relations de pouvoir et dans l'analyse critique de la démocratie, sous sa forme

⁴⁷⁴ Fukuyama, F. (1992), *La fin de l'histoire et le dernier homme*. Op. cit., 234.

⁴⁷⁵ Collin, F. (2000). *Les Femmes de Platon à Derrida. Anthologie critique*. Paris, Plon, 8.

grecque et surtout moderne. Selon Alexis de Tocqueville :

*Tous les grands écrivains de l'Antiquité faisaient partie de l'aristocratie des maîtres, ou du moins ils voyaient cette aristocratie établie sans contestation sous leurs yeux ; leur esprit, après s'être entendu de plusieurs côtés, se trouva donc borné de celui-là, et il fallut que Jésus-Christ vînt sur la terre pour faire comprendre que tous les membres de l'espèce humaine étaient naturellement semblables et égaux.*⁴⁷⁶

La gent féminine s'est récemment émancipée du statut d'*imbecillitas sexus*, c'est-à-dire *sexe faible*, qu'un juriste romain Uptien, attribuait à la femme au III^e siècle. Si Marx Weber pense que seul l'État détient le monopole de la violence légale, le patriarcat légitime encore le pouvoir des hommes, c'est-à-dire des pères au sein de la famille en Afrique subsaharienne. Certains hommes violents cherchent à restaurer un monde de relation archaïque au sein du foyer conjugal. L'activité fondamentale de la femme demeure le ménage. Ce mode d'occupation de la gent féminine n'est pas satisfaisante. Joelle Bergère Dezaphi va le décrire en ces termes: *las actividades más destacadas consisten en matar el tiempo en casa leyendo o viendo la television y en ocuparse más en labores del hogar.*⁴⁷⁷ Les femmes n'échappent pas à ce poids du passé. Elles interprètent encore la violence comme une fatalité. Comment les femmes vivent-elles cette maltraitance ?

Dénoncer les violences faites aux femmes en Afrique subsaharienne, est d'autant plus difficile quand elles se déroulent dans le *compound familial*. Étant donné que notre société est une société traditionnelle, l'homme dans ces sociétés patriarcales n'a pas pu rejeter jusqu'à aujourd'hui ses complexes socioaffectifs. Il est perçu comme le dominant dans la maison. L'image de la famille est celle d'un lieu d'amour, de relation harmonieuse et de sécurité. Ainsi, les hommes exercent une contrainte par la force sur leurs épouses en Afrique. Certaines femmes aiment parfois cette image de leur époux et de leur domination, ce qui encourage l'époux à dominer et à se sentir supérieur. C'est pourquoi certains hommes minimisent la gravité des faits et pensent qu'ils ne dépendent pas de leur volonté, mais dépendent de causes externes. Les hommes recourent aux violences à travers les menaces, les insultes et les attitudes de dénigrement. Le chantage affectif et les actions de contrôle sont les moyens les plus fréquents. La violation des ordres donnés par l'époux, peut provoquer une répudiation de

⁴⁷⁶ De Tocqueville, A. (1981), **De la Démocratie en Amérique**. Op. cit., 24.

⁴⁷⁷ BERGERE DEZAPHI, J. A. (1989). **Las Actitudes ideológico políticas de los trabajadores en situación de desempleo. Un estudio de casos**. Madrid. Editorial Complutense, 53.

l'épouse du foyer conjugal. Par exemple, exiger de savoir avec qui et où la femme a été durant la journée? L'empêcher de rencontrer ou de parler avec tel ami ou tel membre de la famille. Certains hommes imposent à leurs épouses la manière de s'habiller ou de se coiffer.

Platon méconnaissait la femme comme une catégorie politique. Chez Platon, les droits de personnes telles que la femme, les enfants et les esclaves n'y existaient pas et les tortures étaient bien fréquentes. La gent féminine était vouée à une maltraitance ostentatoire. Ces quelques précisions suffisent à étayer cette thèse. En effet, *la culture grecque ne fait pas exception à la grande loi qui veut que la femme soit normalement exclue de la guerre, de la chasse et du sacrifice sanglant. Que cette exclusion se fonde sur les rapports d'homologie qui existent entre les femmes et les objets mis en jeu dans ces activités, c'est déjà ce qu'ont suggéré plusieurs hellénistes.*⁴⁷⁸ En revanche, pour Karl Popper, philosophe libéral du XX^e siècle, l'humanité doit sortir de l'ornière, refuser les vagues notions de supériorité, d'infériorité qui a perverti toutes les discussions. Au-delà des droits civiques, c'est-à-dire le droit de vote et l'accession aux carrières publiques, l'attentat à l'approche genre fût écopé dès l'Antiquité par la femme, à travers une violence psychologique. Elle résulte selon Popper d'un système d'éducation démentiel. Les charges domestiques étaient exclusivement le lot des femmes. Karl Popper dresse le constat suivant à ce sujet :

*Beaucoup de gens n'étaient pas libres, beaucoup mourraient de faim, et les femmes surtout, celles de classes inférieures, n'avaient aucun choix, aucun espoir, rien. Les jeunes filles qui travaillaient comme femmes de ménage chez les particuliers avaient des horaires de travail incroyable, elles n'avaient qu'un seul jour de liberté toutes les deux semaines, douze heures de liberté qu'elles devaient passer hors de la maison de leurs patrons. Une fois tous les quinze jours, c'est pire que d'être esclave!*⁴⁷⁹

Si dans la société démocratique contemporaine tiraillée par une visée égalitaire, tous les individus naissent libres et égaux en droit, il y a lieu de conclure que cette égalité n'est pas définitivement acquise, car *la lutte pour l'État de droit n'est terminée nulle part, pas même chez nous, dans les sociétés occidentales.*⁴⁸⁰ Comment expliquer la persistance de telles résistances à l'égalité?

⁴⁷⁸ Testart, A. (1991), **Des mythes et des Croyances. Esquisse d'une théorie générale**. Paris, Maisons des Sciences de l'Homme, 354.

⁴⁷⁹ Popper, K. R. (1993), **La leçon de ce siècle**. Op.cit., 76.

⁴⁸⁰ Popper, K. R. (1993), Ibid., 64.

De même, la libération de la femme est une œuvre de longue haleine. Les femmes représentent la moitié de l'humanité aujourd'hui. Elles accomplissent les deux-tiers du travail, mais le monde reste globalement dominé par les hommes. La gent féminine n'est pas totalement épanouie comme le souhaite la déclaration des *Droits de l'Homme*. Cette situation est une sorte de déshonneur pour les normes internationales. En Arabie Saoudite, c'est tout récemment en 2015 que la femme saoudienne recouvre le droit de vote. Aux dires de Nkolo Foe :

*Si les siècles écoulés furent ceux de la libération des peuples opprimés de la terre, la civilisation des siècles à venir devra liquider les restes d'oppressions réfugiés dans les interstices de la société contemporaine, lieux de servitude de la femme, des minorités raciales.*⁴⁸¹

Dans des nombreux pays, le droit de vote a été accordé aux femmes tardivement. Même si depuis les années 1970 on a vu apparaître quelques femmes, chefs d'État ou de gouvernement, en Israël, en Sri Lanka, au Royaume-Uni, en Norvège, en Inde, aux Philippines, au Pakistan et, récemment, en Afrique au Libéria, l'univers politique reste particulièrement fermé aux femmes. Les postes de responsabilité sont majoritairement contrôlés par les hommes. En Europe, plus précisément en Espagne, on déplore la recrudescence des crimes issus des violences machistes. Les violences de genre sont passées d'un problème social à un problème public. D'après Edgard Morin,

*...la démocratisation des sociétés occidentales a été un long processus qui s'est poursuivi très irrégulièrement dans certains domaines comme le droit des femmes à une réelle égalité avec les hommes dans le couple, le travail et l'accession aux carrières publiques.*⁴⁸²

Si le combat pour l'autonomie de la femme poursuit son essor, il y a lieu de mentionner que des irrégularités persistent encore dans certaines contrées de la planète. L'épanouissement de la gent féminine, en vue de parvenir à une égalité réelle avec les hommes est à la traine. Cette situation est notoire en Afrique subsaharienne, où les jeunes filles suspendent précocement les études au profit de l'union matrimoniale. Comme le souligne Jean-Marc Ela :

En Afrique noire, il y a encore des milieux où l'on tend à retirer les filles de l'école

⁴⁸¹ Foe, N. (2002), **Le sexe de l'État**. Op.cit., 214.

⁴⁸² Morin, E et Nair, S. (1997), **Une politique de civilisation**. Op.cit., 159-160.

*en vue du mariage. Et, là où les ressources financières de la famille sont limitées, on n'hésite pas à privilégier la scolarisation des garçons. Dans certaines administrations, la femme qui travaille n'a pas droit à l'indemnisation du logement malgré les contrats de travail qui prévoient le logement comme un élément du salaire. Rappelons le droit à la bastonnade dont plusieurs femmes sont victimes dans certains États africains.*⁴⁸³

Les femmes n'ont guère été un enjeu pour les politiques de développement pendant les années qui ont suivi les indépendances des pays d'Afrique. Les jeunes femmes déclarent encore aujourd'hui plus de violences. Dans un contexte social où la violence physique est prohibée, les violences psychologiques apparaissent comme une forme moderne de la domination du mâle sur la femelle. Par ailleurs, renchérit Jean-Marc Ela :

*Si les projets de développements ont longtemps ignoré les femmes, ils ont été aussi réalisés souvent contre elles. Pensons à la situation des femmes dans la nouvelle division internationale de travail au cœur des villes où les mythes de l'industrialisation de l'Afrique n'ont guère remis en cause la prépondérance des multinationales. Celles-ci, comme nous l'avons relevé, réduisent la main-d'œuvre féminine à un statut de paria. Compte tenu de l'impact du capital extérieur dans l'économie urbaine, on voit se former une masse d'exclus parmi les femmes sans éducation ni formation.*⁴⁸⁴

Dans cette optique, les femmes inventent des stratégies de survie à travers des mécanismes individuels ou groupaux pour riposter à la crise. On peut l'illustrer à travers les groupes de femmes tailleuses de pierres telles que le marbre ou le granite au Nord- Cameroun. Ces pierres sont destinées à la décoration et à la construction des édifices. On observe également, ces stratégies de survie avec les *Buy'em Sellam* dans les métropoles du Cameroun, à Yaoundé et à Douala. Dans un environnement difficile où l'on n'arrive pas à gérer seul les problèmes d'existence basique, la femme est tentée par ailleurs, d'investir ses charmes, c'est-à-dire ses atouts physiques. La prostitution devient à ce moment un palliatif. Les opportunités de ce commerce sexuel mettent en œuvre des stratégies de conquête organisée, étant donné que le mariage est devenu une denrée rare, en raison de la crise des valeurs sociales. Les femmes

⁴⁸³ Ela, J. M. (1994), **Afrique, l'irruption des pauvres. Société contre ingérence, Pouvoir et argent**. Paris, L'Harmattan, 103.

⁴⁸⁴ Ela, J. M. (1994), *Ibid.*, 100.

sont soumises à un célibat involontaire. Selon Jean-Marc Ela :

*Dans les villes, tout se passe comme si le sexe qui fait aujourd'hui recette, était la grande affaire des femmes exclues de l'emploi. Il faut ici observer les « trottoirs du libéralismes » pour se rendre compte du drame de ces jeunes filles qui n'ont que leur corps à vendre pour échapper à la précarité des conditions de vie en milieu urbain.*⁴⁸⁵

La femme veut à tout prix trouver un partenaire pour la secourir dans ses multiples problèmes et briser la monotonie critique. Elles formulent des critiques si virulents à l'endroit des hommes. D'autres se laissent prendre comme domestiques chez certains particuliers. Soulignons également, l'ampleur des tensions qui surgissent dans les secteurs de la modernisation où les rapports inégalitaires fondés sur l'âge ou le sexe s'accroissent.

Si la problématique de l'émancipation de la femme est une réflexion oiseuse pour d'aucuns, c'est en raison de l'arrogance masculine, qui en a fait de cette préoccupation un non-lieu. L'État africain refuse à la femme un statut socio-économique, car

*Dans un système socio-économique qui impose la discrimination sexuelle au niveau de l'accès aux nouveaux moyens de production (crédit, terre, intrants) le changement technologique a souvent eu pour effet de rejeter les femmes vers les activités du secteur traditionnel, les hommes s'appropriant, à leur profit, ces nouveaux moyens de production.*⁴⁸⁶

Ainsi, l'on a cherché inlassablement à prouver que la femme soit supérieure, inférieure ou égale à l'homme. Or, après le stoïcisme, le christianisme fait un pas immense par rapport aux conceptions hiérarchiques des sociétés antiques, en stipulant que tous les individus sont égaux devant Dieu. Les religions et les cosmogonies expliquent la souffrance de la gent féminine, sa servitude et son exclusion de l'ordre politique à travers l'expiation du péché originel. Dans *La République*, Platon prescrit en cas de force majeure, une législation qui recommande aux femmes à se prémunir des techniques pour la guerre. L'admission des femmes aux mêmes charges que les hommes, formulée dans *La République* n'est pas inspirée dans un souci d'égalité réciproque de genre, mais pour l'intérêt de l'État, soucieux de bénéficier de toutes les ressources humaines disponibles. Ainsi, écrit-il,

⁴⁸⁵ Ela, J. M. (1994), Ibid., 89.

⁴⁸⁶ Ela, J. M. (1994), Ibid., 101.

De toutes ces tâches cependant, il faut confier aux femmes une part légère qu'aux hommes, compte tenu de la faiblesse de leur genre. Quant à l'homme qui tourne en ridicule les femmes qui s'exercent nues, alors qu'elles s'adonnent à la gymnastique en vue de la fin la meilleure, « il cueille un fruit de sagesse qui n'est pas mûr » et il ne semble pas savoir de quoi il se moque, ni même ce qu'il fait.⁴⁸⁷

À aucun moment n'est envisagée la décision des femmes elles-mêmes. Au contraire, Platon mésestime les talents de la femme lorsqu'il recommande qu'on leur assigne une part légère des tâches par rapport aux hommes, puisqu'elles incarnent le sexe faible. Une telle perception des femmes est aujourd'hui battue en brèche par des théoriciennes du féminisme de tout bord. Ces derniers récusent l'adage populaire selon lequel *derrière un grand homme se cache une grande femme*, car il recèle une subordination définitive des femmes vis-à-vis des hommes. L'expression *sexe faible*, *second sexe* ne reflète-t-elle pas la dictature du mâle sur la femelle, des pères sur les mères ?

En outre, lorsque Platon soutient que durant la préparation aux techniques pour la guerre, les femmes doivent se dépouiller de leur nudité, n'est-il pas vulnérable et inhumaine ? Dans *le Timée*, ouvrage de vieillesse, Platon quitte l'espace politique pour la cosmologie. La dénégation de la femme, sa subordination vis-à-vis de l'homme devient une évidence. Comment Platon peut-il cautionner une telle érosion à l'endroit de la femme en tant qu'amant de la vérité ? Selon Platon, la femme résulte du désir de s'accoupler, inventé par les dieux pour accroître la race humaine. Ce qui ne nous laissera pas faire l'économie de poser cette question : la femme est-elle un être créée exclusivement dans le but de procréer ? Si dans *La République*, les mêmes capacités de l'âme sont présentes chez l'homme tout comme chez la femme, et que les uns et les autres méritent la même éducation, dans *Le Timée*, ouvrage de vieillesse, Platon soutient que la raison féminine est inférieure par rapport à la raison masculine. Selon lui :

Chez les hommes, ce qui tient à la nature des parties est un être indocile et autoritaire, une sorte d'animal qui n'entend point raison, et que ses appétits toujours excités portent à vouloir tout dominer. De même, chez les femmes, ce qu'on appelle matrice ou utérus est, pour ces mêmes raisons, un animal au dedans d'elles, qui a

⁴⁸⁷ Platon, *Le Timée*. 457 b.

*l'appétit de faire des enfants.*⁴⁸⁸

Si la particularité de l'homme est la domination, celle de la femme est la procréation. Il y a lieu de dénoncer une mutilation ontologico vaginale de la gent féminine. En outre, sur le plan érotique, l'analyse du statut des formes de sexualité met en évidence l'androcentrisme de la doctrine platonicienne. Dans *Le Banquet*, Socrate écartant les idées fausses du vulgaire donne une définition exacte de l'amour :

*L'Amour (...) est fils de Poros (la Ressource) et de Pénia (la Pauvreté), qui le conçoit le jour de la naissance d'Aphrodite, dont il devient le compagnon et le serviteur. Comme sa mère, il est pauvre, maigre, mal vêtu, indigent ; mais de son père il tient le désir du bon et du beau, la hardiesse, l'esprit d'entreprise, l'amour de la sagesse.*⁴⁸⁹

La femme évoquée à diverses reprises par Platon dans *Le Banquet*, fait apparaître qu'elle incarne une catégorie inférieure, indigente, comme *Pénia* (la Pauvreté) génitrice de l'Amour. Tandis que, comme *Poros* (la Ressource), géniteur de l'Amour, l'homme incarne le désir du bon et du beau, la hardiesse, l'esprit d'entreprise, enfin l'amour de la sagesse. Cette analyse nous amène à conclure que Platon réduit *l'amour de la sagesse*, c'est-à-dire la philosophie comme l'apanage exclusif des hommes. Cette vision platonicienne ne saurait être à l'abri des critiques. Si la division de l'humanité en deux sexes biologiques est un fait naturel, la signification que chacun entreprend donner à ce fait naturel demeure tributaire de ses us et coutumes. Dans l'Antiquité, le double registre homo et hétérosexuel est éclairé par le mythe d'une partition originaire des humains en deux moitiés désormais à la recherche l'une de l'autre. Comme le démontre Raphaël Marque, *les rapports sexuels entre hommes étaient courants et ne provoquaient aucun débat, aucune répulsion. Ils remplissaient une fonction sociale et étaient même encouragés entre un adulte et un jeune homme, comme une initiation à la sexualité, un rite social de passage.*⁴⁹⁰ Par conséquent, l'homosexualité dans la Grèce antique permettait à un adolescent de s'émanciper et de devenir un homme. Pour Françoise Collin,

L'érotique homosexuelle masculine est valorisée dans la mesure où elle est le support de la transmission du savoir et de la pensée, de l'ancien au jeune selon la

⁴⁸⁸ Platon, *Le Timée*. 522.

⁴⁸⁹ Platon, (1964), *Le Banquet, Phèdre*. Paris, Garnier Flammarion, 1964, Traduction, notices et notes par Émile Chambry, 18.

⁴⁹⁰ Marque, R. (2010), *Une question de l'homosexualité masculine : le dévoilement dans le monde du travail*. Mémoire de master en psychologie du travail, université de Lyon Lumière 2, 10.

*pratique pédérastique de la Cité grecque.*⁴⁹¹

Il s'en suit que l'homosexualité est justifiée par une procréation intellectuelle et morale (accoucher les esprits). Quant à l'hétérosexualité, elle est associée au registre de la procréation biologique (accoucher les corps). C'est ici qu'apparaît l'importance de la gent féminine dans la Grèce antique. Toute union matrimoniale était assortie des dispositifs eugéniques. Ceux qui cherchent la procréation par le corps se tournent vers la femme, tandis que ceux qui cherchent la procréation par l'esprit se tournent vers l'homme.

Pour Julia Sissa, la différence entre *monisme* et *dualisme* des sexes est peu pertinente. Elle rejette l'idée selon laquelle, les femmes sont en toutes choses *moins bonnes* que les hommes. À cet effet, la hiérarchisation peut affecter l'une ou l'autre position. Dès lors, la position moniste est moins efficace, discriminatoire et dangereuse. Simone de Beauvoir ne partage pas également ce point de vue platonicien au sujet de la femme. Pour la philosophe féministe, aucun destin biologique, psychique, économique ne saurait définir la figure que revêt au sein de la société la femelle humaine. Seule la médiation, le lien à autrui (amour érotique) peut définir un individu comme un autre.

Toute politique qui assigne irrémédiablement la place de la femme au second sexe est exclusivement discriminatoire. Cheikh Anta Diop ne peut qu'avoir raison lorsqu'il écrit, *le degré d'une civilisation se mesure par les rapports entre l'homme et la femme.*⁴⁹² En outre, Platon prône la séparation des femmes de leurs époux lorsqu'il écrit, *que ces femmes soient toutes communes à tous ces hommes, et qu'aucune ne cohabite avec aucun.*⁴⁹³ Or, contrairement à cette législation platonicienne, le christianisme préconise de ne pas séparer l'homme de la femme; car les deux doivent cohabiter ensemble et former une même chaire. Toutefois, au-delà de cette érosion ou minorisation de la gent féminine, qu'en est-il du sort réservé à l'enfant et à l'esclave par Platon?

Dans *La République*, la partition du privé et du public étant supprimée, les enfants de l'avis de Platon doivent être élevés en commun. Il y a une abolition de la cellule familiale. Le fait déjà de déraciner l'enfant, de le sortir du *compound familial*, de le couper de ses parents, révèle à l'enfant qu'il est désormais seul et doit se battre par lui-même. Cependant, ces êtres naïfs en

⁴⁹¹ Collin, F. (2000), *Les Femmes de Platon à Derrida*. Op.cit, 30.

⁴⁹² Anta Diop, C. (1959), *L'unité culturelle de l'Afrique noire*. Paris, Présence africaine, 165.

⁴⁹³ Platon, *La République*. 457 d.

quête de repères n'ont-ils pas besoin de la chaleur affective de leurs géniteurs ? Aussi, chaque parent ne devrait-il pas éduquer son enfant selon ses préférences ? Pour Joelle Bergère Dezaphi, *la familia sigue cumpliendo un papel importante en la sociedad (...) no solamente desde el punto de vista afectivo y de la solidaridad entre sus miembros, sino también desde la perspectiva de la economía doméstica.*⁴⁹⁴ La vision platonicienne de l'éducation des enfants est suspecte, autoritaire et totalitaire. Elle trahit l'indigence de Platon à l'endroit des enfants. En revanche, Karl Popper écrit :

*Du moment que l'État reconnaît le droits de ses citoyens à être protégés par la police contre les agressions, il doit aussi reconnaître le droit des mineurs à être protégés de toutes sortes de façons; si nécessaire, même contre leurs parents.*⁴⁹⁵

L'équivalent de cette maltraitance des enfants constitue de nos jours, l'enrôlement de ces adultes en miniature dans les milices, les travaux forcés et la prostitution. Les enfants-soldats sont campés dans un camp de rébellion, où ils acquièrent en commun une formation accélérée pour des finalités viles. D'aucuns sont victimes de l'exploitation sexuelle par des prêtres et des touristes pédophiles. Platon devrait donc tenir compte de l'équilibre cognitif et affectif de l'enfant comme *individu* dans le cadre des rapports qui le lient au monde, en intégrant son *compound familial*. Le poète britannique Wordsworth ne martelait-il pas que l'enfant est le père de l'Homme ?

Il y a lieu de conclure que l'individu-enfant est assimilable à un instrument chez Platon. Cette affirmation est loin d'être péremptoire, en raison de l'infanticide volontaire qu'il défend dans *La République*. De nos jours, avec la croissance du chômage, liée à la récession économique, comme conséquence du néolibéralisme, l'instrumentalisation des enfants est devenue monnaie courante. Ils sont massivement recrutés comme ouvriers du crime, par des industries terroristes en l'occurrence la nébuleuse salafiste *Boko Haram* dans les confins du Nord-Cameroun, du Nord-Est du Nigéria et du Lac Tchad. Qu'il s'agisse de l'État islamique ou de *Boko Haram*, ces industries terroristes ont gagné du terrain de par le monde, en commettant des crimes hideux et sans fondements. Parfois, les enfants sont adoptés dans la clandestinité par des familles homosexuelles ; soient impliqués dans les guerres et les travaux pénibles. Ce qui affecte non seulement leur croissance, parfois leur scolarisation.

⁴⁹⁴ BERGERE DEZAPHI, J. A. (1989). *Las Actitudes ideológico políticas de los trabajadores en situación de desempleo. Un estudio de casos. Madrid. Editorial Complutense*, 52.

⁴⁹⁵ Popper, K. R. (1997), *État paternaliste ou État minimal. Remarques théoriques et pratiques sur la gestion de l'État démocratique*. Op. cit., 66.

Il y a lieu de déplorer le phénomène de trafic des enfants, du cannibalisme rituel, qui ont pris une tournure inquiétante en ce XXI^e siècle en Afrique subsaharienne. Contrairement à Platon qui ne considère l'enfant comme une catégorie politique, c'est-à-dire qu'il ne lui reconnaît aucun droit, Karl Popper exige *que l'État de droit s'étende à la défense des enfants, qui sont ce que nous avons de plus précieux*.⁴⁹⁶ Selon Popper, nous avons un devoir supplémentaire vis-à-vis des enfants. Il s'agit de l'obligation de leur donner ce que nous pouvons donner de mieux, d'exercer sur eux la meilleure attention possible, en vue de leur apporter le bonheur.

Cette exigence qui confère une attention particulière aux enfants est un principe fondamental de la *société ouverte*. Ainsi, affirme-t-il avec fermeté, *si nous éduquons mieux nos enfants, en recourant, entre autres, à la censure, alors nous pourrions avoir plus de liberté*.⁴⁹⁷ Cette éducation consiste à empêcher les enfants d'être dévoyés. S'il en est ainsi chez Karl Popper, comment pourrait-on justifier la vie dans une société esclavagiste, après que Platon ait mis sur-pied son système, décide pour l'*Un*, c'est-à-dire une classe d'élite, la domination et pour le *Multiple*, c'est-à-dire la masse hétéroclite des citoyens la servitude ? C'est l'esclavage, sa réalité et sa logique qui est socialement condamnable et incompatible avec la représentation moderne de l'homme. Cependant, qu'en est-il du statut de l'artisan ?

4.3.3- La damnation de l'artisan par Platon et sa valorisation par Karl Popper

La profession désigne le milieu par excellence de l'expérience professionnelle. La division du travail et la solidarité fait que chaque individu s'y trouvent pour y exercer une tâche correspondante à un savoir-faire. La profession représente en outre, l'étendue des possibilités des individus pour agir, mais également, pour penser et réaliser leurs actions au sein du groupe. Dès lors, la profession dispose-t-elle d'un enjeu du point de vue moral et social ? Comment comprendre la constance de tant d'injustices professionnelles ? D'emblée, la valeur intrinsèque d'un individu et à plus forte raison de la personne humaine ne saurait se rapporter exclusivement à l'échelle de la profession. Malheureusement, chez Platon, tout comme Aristote, la profession qu'exerce l'individu joue un rôle fondamental dans sa définition.⁴⁹⁸ Elle permet de jauger la valeur intrinsèque et extrinsèque de l'individu. Chez Platon, le *risque*

⁴⁹⁶ Popper, K. R. (1993), **La leçon de ce siècle**. Op.cit., 73

⁴⁹⁷ Popper, K. R. (1993), Ibid., 72.

⁴⁹⁸ Tout le monde s'accorde à dire que la discrimination au travail est une violation d'un droit humain. Cette forme de discrimination engendre un gaspillage de talent préjudiciable à la productivité et à la croissance économique qui mettent en péril la cohésion sociale, à la solidarité et font obstacle à la réduction de la pauvreté.

*est au cœur du métier et il doit être pleinement assumé, désiré.*⁴⁹⁹ Au sujet de l'aristocratie, Alexis de Tocqueville affirmait déjà que *les goûts raffinés et les penchants hautains de l'aristocratie (...) ne veut rencontrer que des grands seigneurs, et elle ne s'émeut que pour des rois.*⁵⁰⁰ L'activité sociale est pour ainsi dire, la forme la plus légitime de la valeur intrinsèque de l'individu dans la société antique. Selon Aristote :

*Nous estimons que les chefs, dans toute entreprise, méritent une plus grande considération que les manœuvres, et sont plus savants et plus sages : c'est parce qu'ils connaissent les causes de ce qui se fait, tandis que les manœuvres sont semblables à ces choses inanimées qui agissent, mais agissent sans savoir ce qu'elles font, à la façon dont le feu brûle ; seulement, tandis que les êtres inanimés accomplissent chacune de leur fonction par une tendance naturelle, pour les manœuvre c'est par habitude.*⁵⁰¹

Il est certes vrai, on n'a point encore vu des sociétés où les conditions fussent si égales, au point de ne trouver ni riche, par conséquent, ni pauvre, ni maître et ni serviteur. La démocratie n'empêche pas que ces deux classes d'individus inégaux puissent exister, mais elle modifie inéluctablement leurs rapports de sujétion. Dans l'aristocratie territoriale platonicienne, les artisans forment la caste des défavorisés et leur vertu est la tempérance. Cette classe particulière mène une existence végétative. La damnation de l'artisan par Platon n'adhère pas l'avis des esprits. Selon Karl Popper :

*Nous devons mettre de côté nos aspirations individuelles et nous concerter sur ce que doivent être les aspirations de tous, et non sur celles d'un segment particulier de la société.*⁵⁰²

Karl Popper dénonce la condescendance de l'*Un* sur le *Multiple* dans *La République* de Platon. Popper s'interroge sur la conduite à tenir sur la situation de ceux qu'il désigne les *underdogs*, c'est-à-dire les défavorisés. Aujourd'hui, les récits d'accumulation du capital, par l'élite économique planétaire au détriment de la masse hétéroclite des citoyens, a bouleversé les équilibres sociopolitiques, économiques planétaires. Le taux des sans emploi, des sans-abris, des vulnérables, sans couvertures médicales et ne bénéficiant d'aucune aide sociale,

⁴⁹⁹ Dockès, P. (2009), « L'esprit du capitalisme, son histoire et sa crise » in *Jour de colère, L'esprit du capitalisme*. Op.cit., 114.

⁵⁰⁰ De Tocqueville, A. (1981), *De la Démocratie en Amérique*. Op. cit., 103.

⁵⁰¹ Aristote, *Métaphysique*, 981 a, 30.

⁵⁰² Popper, K. R. (1993), *La leçon de ce siècle*. Op.cit., 74.

compte tenu de la restriction du champ d'intervention de l'État-providence, s'accroît de par le monde. Karl Popper défend également, les droits des personnes qui vivent dans ces conditions difficiles. Ces vulnérables ont réellement besoin d'être aidés telles que les handicapés et des malades mentaux. Il condamne fermement le système de castes élitistes. Toutes ces remarques devraient constituer une liste de priorités qui méritent d'être ouvertes à la discussion critique. Enfin de compte, Popper milite pour l'abolition du système de castes. Ce système mérite d'être éliminé et le substituer par un État de droits au sein duquel, les élus disent au Parlement : je suis votre représentant. S'inscrivant en faux contre la damnation de l'artisan par le platonisme, André Comte Sponville écrit :

*Il est toujours dangereux de juger de la valeur morale des individus en fonction de leur métier ou de leur niveau hiérarchique. Il est vraisemblable qu'il y a à peu près autant d'honnêtes gens et de salauds chez les patrons que chez les salariés. Ce n'est pas leur vertu qui les distingue ou les oppose ; c'est leur métier, leur fonction, leur place, comme dirait Marx dans les rapports de production.*⁵⁰³

À cet effet, Platon a hiérarchisé la Cité en raison de ses convictions sociales et culturelles. Certes, les individus n'ont les mêmes aptitudes, néanmoins, l'activité sociale des individus qui relève du temporel n'a pas grande chose à voir avec la nature de ces derniers. Si hier, selon la judicieuse observation d'Hannah Arendt, l'individu était sans droit par opposition au citoyen, aujourd'hui, l'individu est sujet de droit comme homme et non seulement comme citoyen. De nos jours, on peut abandonner une activité sociale et intégrer une autre en fonction des aléas conjoncturels et économiques. André Comte Sponville pense que *le marché du travail, n'est pas le jugement dernier*⁵⁰⁴ au point d'embrigader les individus aux confins des castes. Au-delà de cette discrimination sociale établie par Platon, les individus ne vaquent-ils pas pour une même cause à savoir : le bien-être social ? N'est-ce pas au sein du peuple que doit être recherchée la légitimité du pouvoir ou bien la légitimité du pouvoir est une émanation d'un génie tutélaire, c'est-à-dire la transcendance divine ? Cette interrogation pose le problème de la préséance entre l'idéalisme et le réalisme politique. Quelle différence peut-on établir entre le réalisme politique et l'idéalisme politique

⁵⁰³ Comte Sponville, A. (2004), **Le capitalisme est-il moral ? Sur quelques ridicules et tyrannies de notre temps**. Paris, Albin Michel, 166.

⁵⁰⁴ Comte Sponville, A. (2004), Id.

CHAPITRE 5 :

DE LA TRANSCENDANCE À L'IMMANENCE

POLITIQUE

Deux grandes orientations divisent la pensée politique depuis l'Antiquité : la philosophie théorique et la philosophie pratique. Issue de la conception idéaliste platonicienne, la philosophie théorique cherche à penser le politique de manière idéelle, tentant d'élaborer dans l'abstraction le meilleur monde possible. Cette perspective politique est basée sur l'inflation du langage. Il s'agit d'une surestimation du pouvoir des mots et des idées. Les praticiens d'une telle politique sont souvent caractérisés par l'indifférence vis-à-vis de la réalité sociale. L'idéalisme politique est l'apanage de ceux pour qui, la profession est la manipulation des idées et des mots tels que : les entrepreneurs politiques, les leaders d'opinions, les sophistes, les avocats et les intellectuels organiques etc. Ce qui n'exclurait pas d'éventuelles constructions psychologiques, le paralogisme, les illusions et les mensonges qui en résulteraient de cette pratique politique.

En revanche, influencé par Aristote, la philosophie pratique s'intéresse à l'analyse de la sphère politique elle-même, afin de penser à l'agir concret de l'homme en premier. Ce qui a donné naissance à la *realpolitik*, cette politique de la diplomatie qui s'appuie sur les intérêts d'un pays et les pratiques concrètes. Caractérisée par la *praxis*, c'est-à-dire l'action, plusieurs écoles de pensée politique utilisent le terme *realpolitik*, en particulier les réalistes et les marxistes. L'immanentisme politique conduit vers le but fixé de la politique étant donné que, c'est l'action qui régit la politique, en vue de transformer la société. Le réalisme politique nécessite de la stratégie.

La question du rapport entre le réalisme politique et l'idéalisme politique y compris celui de leur juxtaposition sont toujours d'actualité. Si pour Platon, le sens de l'histoire est pessimiste, en raison des imperfections et de la corruption qui gangrène les mœurs; le mythe du progrès allègue que l'histoire va dans le sens de l'idéal. Le mythe marxien vient surenchérir cette vision de l'histoire et soutient que les lois de l'histoire conduisent à l'émancipation de

l'humanité, mais à travers la dictature du prolétariat, condition *sine qua non*⁵⁰⁵.

Aux antipodes de la vision platonicienne de l'histoire, Karl Popper soutient que *l'avenir est très ouvert, et il dépend de nous, de nous tous*⁵⁰⁶. Ce sont les peuples qui font l'histoire, néanmoins, Popper insiste sur le fait que les individus ne font pas l'histoire dans les circonstances qu'ils ont choisies. Toutefois, l'avenir de l'humanité dépend des individus, car ils ne constituent pas des simples marionnettes à la merci des nécessités historiques. Pourfendeur infatigable des méthodologies essentialistes, Popper n'hésite pas de nous mettre en garde contre des praticiens de la recherche scientifique désignés sous l'appellation d'historicistes, qu'il qualifie de *prophètes susurrants du pessimisme*⁵⁰⁷. La politique relève de l'ordre de l'immanence, c'est-à-dire que c'est au sein de la société que doit être cherchée la légitimité du pouvoir et non par le recours au principe de causalité, qui se veut métaphysique. Ainsi, on ne s'étonnera pas qu'au terme de cette vision antonymique du politique, la rationalité politique que déploie Platon, c'est-à-dire le fondationalisme⁵⁰⁸, s'oppose radicalement à la rationalité politique que déploie Karl Popper, c'est-à-dire l'antifondationalisme.⁵⁰⁹ Ces quelques précisions, nous permettent de s'attarder sur ces deux paradigmes de rationalité politique.

5.1- LA RATIONALITÉ THÉORIQUE DE PLATON ET LA RATIONALITÉ PRATIQUE DE KARL POPPER

Une théorie peut être définie comme une boîte à outils, c'est-à-dire un cadre de pensée en vue de construire de modes d'actions dans leurs dimensions les plus concrètes. Il est question ici, d'interroger la science dans ses méthodes traditionnelles, c'est-à-dire le *logos* théorique de Platon pour le confronter à la conception moderne et réaliste de la science, à travers la falsifiabilité épistémologique de Karl Popper. Selon Popper, la *société close* et tribale tarde sur les imprévisibilités et bloque tout progrès et transparence sociopolitique. Or, la politique doit s'adapter au réel. Tandis que l'idéalisme est une doctrine qui met en évidence la nécessité de réaliser l'idéal, c'est-à-dire bâtir un modèle de société parfaite qu'on cherche pour ses qualités intrinsèques, le réalisme s'en tient à une nécessaire adaptation de la politique avec le

⁵⁰⁵ Chez Marx, la dictature du prolétariat va conduire au communisme, c'est-à-dire une société émancipée, sans classe.

⁵⁰⁶ Popper, K. R. (1993), **La leçon de ce siècle**. Op.cit., 127.

⁵⁰⁷ Popper, K. R. (1956), **À la recherche d'un monde meilleur**. Op.cit, 12.

⁵⁰⁸ Pour les fondationalistes, l'Idée est une et unique. Elle est immuable. Chez Platon, c'est le monde intelligible qui représente le véritable monde parce qu'il est incorruptible et éternel.

⁵⁰⁹ Les antifondationalistes soutiennent la thèse contraire selon laquelle l'accès à la vérité nécessite un canon méthodologique. Il se fait par le détour d'une théorie bien définie et objectif. La falsifiabilité poppérienne stipule qu'une théorie mérite le statut scientifique que, si elle peut être réfutée par des nouvelles théories.

vécu quotidien des individus. Le réalisme soutient que l'insécurité, la corruption des mœurs, l'agression, la guerre sont des possibilités permanentes de la réalité sociale. Tous ces manquements sont enracinés dans la nature faillible de l'individu. Comment dans la rencontre de l'idéalisme et du réalisme, l'un tend à exclure l'autre ? N'est-il pas possible d'arrimer l'idéalisme au réalisme en vue de bâtir scientifiquement l'action politique ?

5.1.1- La fonction de l'imagination dans la schématisation de la connaissance et dans la Production de l'idéologie et de l'utopie

Pour le sens commun, le réalisme est perçu dans une perspective triviale, c'est-à-dire grossière. Selon lui, seul le palpable est concret. Cette vision triviale et réductionniste de la réalité perd de vue que l'imaginaire, le mythe et l'impalpable du désir font bien partir de la réalité humaine. Ces entités qui constituent l'antichambre de la raison travaillent puissamment pour le devenir historique. Pour Karl Popper,

La recherche scientifique et technique, comme aussi l'invention, ne peut pas progresser sans un recours massif à l'imagination; laquelle, aussi, est importante dans l'application pratique des notions d'égalité et d'impartialité. ⁵¹⁰

La mise en pratique de la raison critique exige un réel effort de l'imagination, surtout lorsque des conflits minent la paix sociale. L'utopie qui résulte de l'imagination ne peut-elle pas, d'ailleurs servir de levain à la transformation sociale ?

Les idées d'un côté et les mythes de l'autre côté prennent formes, s'imposent dans les esprits et peuvent même s'imposer dans la réalité historique. Elles peuvent détourner le cours des événements, soient la violenter.⁵¹¹ En effet, la réalité ne rejette pas spontanément ni immédiatement l'idée qui la contredit. Il y a des idées pourvues d'une énergie terrible. Voilà pourquoi dans la lutte entre l'idée et le réel, le réel n'est pas toujours au-dessus de l'idée. Ainsi, l'idée peut anéantir le réel par phagocytose pour donner naissance à une nouvelle réalité, fille de l'union de l'idée avec l'ancienne réalité.

Le cas de figure du climat sociopolitique de l'U.R.S.S est une illustration évidente. L'idée a dénaturé le réel en anéantissant tout ce qui s'opposait à elle. Ainsi, elle a déstructuré la paysannerie en supplantant la réalité soviétique. Ce pays à dominance paysanne par le

⁵¹⁰ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. Hegel et Marx.** Op.cit., 162.

⁵¹¹ La Révolution d'octobre 1917 dictée à Lénine par l'idée qu'il fallait accoucher l'Histoire du socialisme dont elle était grosse, accoucha en fait du totalitarisme.

truchement de l'idée a mis sur-pied une formidable réalité autoritaire et totalitaire munie d'une puissance militaire. Toutefois, l'idée triomphante s'est dégradée dans son triomphe même. Une nouvelle réalité, fille d'une nouvelle idée, a donné naissance au totalitarisme moderne. Ce totalitarisme fût incapable de se conformer aux réalités du socialisme. Ainsi, est venue l'idée de reformer cette société à nouveau.

Pour Platon, l'imagination est la basse échelle de la connaissance, étant donné qu'elle est caractérisée par des représentations, qui importent que dans leur vide fantasmagorique. Aux antipodes de ce discrédit, l'imagination dispose néanmoins, d'une fonction productrice au-delà de sa fonction représentative. Cette faculté joue un rôle capital notamment dans la schématisation des connaissances. Dans la catégorie des fabriques, l'imagination sert d'un outil important dans la mesure où, elle constitue une courroie entre l'entendement et la sensibilité. Toutefois, elle demeure homogène à l'entendement.

En outre, l'imagination est productrice de l'idéologie et de l'utopie qui permettent aux peuples de défendre leur identité et de se confronter face aux multiples défis de l'existence. Ainsi, la conception de l'utopie en tant que possibilité de la marche vers l'idéal est le fruit de l'imagination. L'utopie⁵¹² dans *la République* de Platon n'est-elle pas une œuvre de l'imagination en vue de la réalisation d'une Cité idéale ? De l'avis de Paul Ricoeur, *la utopía es siempre un intento de reemplazar el poder existente por algo diferente*.⁵¹³ C'est justement, ce qui amène Pascal à nuancer ses propos à l'endroit de l'imagination. Selon lui :

*Cette superbe puissance, ennemie de la raison, qui se plait à la contrôler et à la dominer, pour montrer combien elle peut en toutes choses, a établi dans l'homme une seconde nature (...) Elle fait croire, douter, nier la raison ; elle suspend les sens, elle les fait sentir ; elle a ses fous et ses sages : et rien ne nous dépote davantage qu'elle remplit ses hôtes d'une satisfaction bien autrement pleine et entière que la raison.*⁵¹⁴

⁵¹²Le concept d'utopie voit le jour sous la plume de Thomas More qui publie en 1516 *Utopia*. Il s'agit d'un néologisme : terme forgé à partir du grec. De *u* -la négation- et *topos*-le lieu. *Utopia* désigne ainsi : le non-lieu. Le mot francisé utopie apparaît pour la première fois chez Rabelais en 1532. Dans l'entête de la nouvelle édition d'Utopie de 1518 : utilisation exceptionnelle du terme d'Eutopia. Nouveau néologisme avec "Eu" qui signifie "bon". Le bon lieu. L'île imaginaire n'existe donc pas, mais est le lieu du bien, du bonheur. L'utopie en est venue à désigner toute forme de description de société heureuse qui ne correspond pas exactement aux sociétés telles que nous les connaissons. Au sens philosophique, l'utopie est la description plus ou moins détaillée d'une société meilleure que la nôtre à la condition que ses règles de fonctionnement soient issue d'arguments rationnels prenant pour point de départ les limites constatées de la condition humaine.

⁵¹³ Ricoeur, P. (1989), **Ideología y Utopía**. Traducción de Alberto L. Bixio, Barcelona, Gedisa, 306.

⁵¹⁴ Pascal. (2009), **Les Pensées**. Paris, Nathan, 73.

L'imagination élabore le non-encore vrai par opposition au déjà-là. Cependant, quelle différence peut-on établir entre le réalisme utopique de Platon et l'utopisme réaliste de Karl Popper ?

5.1.2- Le réalisme utopique de Platon et l'utopisme réaliste de Karl Popper

De prime abord, entre le rêve et la réalité, entre l'idée qu'on porte et sa réalisation, il existe une grande distance qui ne peut être couverte. Platon part certes de la réalité athénienne de son temps, mais la pensée du père de l'Académie n'aboutit pas à l'action. Déjà, son triple échec de Syracuse, constitue une preuve tangible. Voulant convertir des tyrans en praticien de la raison comme moyen, le fondateur de l'Académie sombre dans l'impasse. Il s'agit d'un réalisme idéalisant.

En revanche, Karl Popper part d'une schématisation imaginative de la connaissance scientifique, pour aboutir au réalisme. Sa pensée politique n'est que le calque de sa démarche épistémologique. Il est question dans ce cas d'un idéalisme réalisant. Cette forme de rationalité se veut plus claire, perceptible et concrète à travers la science qui se veut, démonstrative et rigoureuse avec ses effets pratiques (tests et vérifications) dans la réalité quotidienne. D'ailleurs, de nos jours, la vérité scientifique ne demeure-t-elle pas tributaire de l'instrument ? Chaque progrès scientifique ne constitue-t-elle pas la rectification d'une erreur ?

Tandis que Platon privilégie la façon selon laquelle, on *devrait vivre*, c'est-à-dire la beauté éthique et esthétique de l'existence, Karl Popper quant à lui met en relief la façon selon laquelle on vit, c'est-à-dire l'existence empiriquement vécue et observable, meublée par son principe de contradiction à savoir : le cycle de naissance et de mort, le froid et le chaud, le jour et la nuit. Ce conflit des contraires illustre bien l'idée selon laquelle, la vérité scientifique est le produit d'une discussion et de la confrontation des hypothèses, voire des points de vue.

Le réalisme auquel nous faisons allusion ici, peut renvoyer au plan politique à des catégories telles que : le bien qui s'oppose au mal, la confidentialité qui s'oppose à la trahison, la vérité au mensonge, la violence qui s'oppose à la coexistence pacifique. Enfin, la liberté qui s'oppose à la servitude. Sur le plan épistémologique, les catégories qui s'y affrontent peuvent être la connaissance qui est l'opposé de l'ignorance, le vrai qui s'oppose au faux, l'illusion qui s'oppose à la réalité. Il est certes vrai, il n'existe pas de groupe humain sans activité politique

préalable, si embryonnaire soit-elle. Mais l'autorité politique ne résulte pas absolument d'une fortune de naissance, mais elle se conquiert. Ici, la compétence ne saurait être un fait de science ou de technicité supérieure.

L'art politique est loin d'être réservé à une minorité d'individus. Le dernier mot ne saurait revenir à celui qui fait le plus peur, ou crie le plus fort, en mobilisant les masses humaines, tels que l'ont fait les maîtres fascistes et nazistes. Le dernier mot revient à celui qui sait faire la part de chose, c'est-à-dire celui qui se soucie de l'efficacité en terme de la gestion de la pluralité des identités raciales ou tribales. Il doit savoir discerner en vue de quoi telle chose doit être faite. Cependant, quelles sont les failles inhérentes à la pensée de Platon qui voudrait que la politique soit l'apanage des magistrats, c'est-à-dire les philosophe-rois ou les roi-philosophes ?

À bien des égards, en politique, soutient Machiavel, quiconque ferme les yeux sur *ce qui est* et ne veut voir que *ce qui devrait être* apprend plutôt à se perdre qu'à se conserver, car l'environnement politique est riche en maux. Agir de manière idéaliste en politique serait synonyme de se mettre les doigts dans l'œil. Platon qui échoue dans la saisie de la réalité physique et sociale sait qu'Athènes l'éloigne de la politique en raison de ses convictions philosophiques ou morales. Il écrit à cet effet que

*La cause en est, comme vous l'avez entendu dire en maintes occasions et situations, cette manifestation en moi d'un dieu ou démon dont Mélètos a fait état par dérision dans sa plainte. C'est quelque chose qui remonte à mon enfance, l'intervention d'une sorte de voix qui, lorsqu'elle se manifeste, me détourne toujours de ce que j'allais faire et jamais me pousse à agir. C'est cela qui m'a empêché de m'occuper de politique. Et, à mon avis, cet empêchement est parfaitement bien venu car, sachez-le Athéniens, si j'avais entrepris de m'occuper de politique, il y a belle lurette que je serais mort sans avoir été de la moindre utilité ni pour vous, ni pour moi.*⁵¹⁵

Syracuse rejette également trois fois de suite, les tentatives de Platon, de vouloir être un conseiller politique du roi. Il va donc mettre sur-pied une Cité imaginaire, dans l'espace et le temps. C'est *l'utopisme platonicien*⁵¹⁶ Aux antipodes de Platon, Karl Popper veut exclure du

⁵¹⁵ Platon, **Apologie de Socrate**. 31 d.

⁵¹⁶ La méthode utopique est le procédé consistant à représenter un état de choses fictif comme réalisé d'une manière concrète, soit enfin de juger les conséquences qui l'impliquent, soit plus souvent, afin de montrer combien ces conséquences seraient avantageuses.

champ politique, les rêveries utopistes et les facilités clientélistes que sont : la verve et la ruse des imposteurs, la fureur des fanatiques et des maniaques. Comme le souligne Gaston Bouthoul :

*Quiconque sait distinguer sa droite de sa gauche et réciter quelques slogans, peut prétendre à une brillante carrière. Le pire-et le plus fréquent-des sophismes n'a-t-il pas été de tout temps : « donnez-moi le pouvoir, faites-moi confiance, abdiquez entre mes mains et tout s'arrangera » C'est la spéculation plébiscitaire sur la lassitude. Il faut croire qu'elle est très puissante, car jamais un plébiscite ne déçut ses organisateurs.*⁵¹⁷

C'est donc suite à ce type de slogan que s'investit Platon en politique, demandant de confier la gestion de la Cité à une minorité d'individus éclairés par la raison. Comment comprendre que les philosophe-rois ou les roi-philosophes soient prédisposé à détenir la Vérité et l'autorité ? La possession du savoir conduit-elle toujours l'individu à faire le Bien ? C'est justement la raison pour laquelle, Platon s'engloutit dans la contemplation du ciel glacial des idées en perdant de vue la réalité quotidienne. Comme un artiste, Platon a sculpté la société comme une œuvre d'art. Ainsi, il fait une confusion entre la politique et l'esthétique. Cette forme de rationalité sacrifie la raison critique, pour se réfugier dans l'attente désespérée des miracles politiques, d'où la déception.

5.1.3- De la déception platonicienne à la quête d'une nouvelle théorisation de la rationalité politique

Les enjeux de la rationalité politique de Platon aboutissent à l'impasse. Ils exaltent une vision politiquement monolithique de la société en mésestimant les autres identités raciales et tribales, au profit d'une minorité. Platon organise la vie sociale autour des valeurs quasi mythiques, voire mystiques, et des mentalités archaïques et magiques. Selon Karl Popper :

Platon interprète l'exigence de la sagesse intimée à l'homme d'État dans le sens d'un règne des sages, d'une sophocratie. Seul le dialecticien aguerri, le docte philosophe est apte à régner. Tel est le sens de la fameuse exigence de Platon; selon laquelle les philosophes doivent devenir des rois et les rois des philosophes du meilleur aloi. Les philosophes furent profondément impressionnés par l'exigence de

⁵¹⁷ Bouthoul, G. (1962), **L'Art de la politique**. Op.cit., 20.

*Platon ; les rois, c'est à présumer, un peu moins.*⁵¹⁸

Platon génère une confrontation entre la modestie intellectuelle et la prétention intellectuelle. Il supprime la modestie intellectuelle par la prétention intellectuelle. Or, la théorie socratique de l'homme d'État exige que celui-ci soit sage, mais chez Socrate, cette exigence signifie que l'homme d'État doit être parfaitement conscient de son évident non-savoir. Socrate plaide ainsi, pour la modestie intellectuelle, *connais-toi toi-même* signifie pour lui *sache combien tu en sais peu*. Voilà pourquoi la thèse de la faillibilité poppérienne vient battre en brèche cet orgueil platonicien, qui hypertrophie la raison, appréhendée comme l'intuition intellectuelle des philosophes. À ce titre, écrit Karl Popper :

*S'agissant du savoir humain, des jugements opposés-donc, une opposition dans la théorie de la connaissance –peuvent conduire à des objectifs et à des exigences éthico-politiques opposés.*⁵¹⁹

Aussi, lorsqu'on parle de politique, on s'en tient à la pluralité humaine, car les problèmes politiques sont les problèmes de tout le monde et les problèmes de tout le monde sont des problèmes politiques. Or, les enjeux de la rationalité politique de Platon perdent de vue la pluralité humaine. Il s'agit d'une politique d'exclusion, bref de l'ostracisme social. La vision politique de Platon est entachée des idées de division et de velléités à travers son instinct de domination. Cet ostracisme social, inquiète Alexis de Tocqueville. Selon lui :

*Quand je compare les républiques grecques et romaines à ces républiques d'Amérique, les bibliothèques manuscrites des premières et leur populace grossière, aux milles journaux qui sillonnent les secondes et au peuple éclairé qui les habite ; lorsque ensuite je songe à tous les efforts qu'on fait encore pour juger de l'un à l'aide des autres et prévoir, par ce qui est arrivé il y a deux mille ans, ce qui arrivera de nos jours, je suis tenté de brûler mes livres, afin de n'appliquer que des idées nouvelles à un état social si nouveau.*⁵²⁰

Tocqueville manifeste une déception vis-à-vis des républiques grecques et romaines, caractérisées par des injustices et des inégalités sociales multiformes. De pareils maux sociaux remettent en question, non seulement le statut de la raison humaine, mais aussi attestent

⁵¹⁸ Popper, K. R. (1956), *À la recherche d'un monde meilleur*. Op.cit., 70.

⁵¹⁹ Popper, K. R. (1956), Ibid., 71.

⁵²⁰ De Tocqueville, A. (1981), *De la Démocratie en Amérique*. Tome I. Op.cit., 410.

l'infériorité de notre nature, d'où ce recours à la falsifiabilité. À parcourir le fil conducteur de la pensée de Platon, il nous est possible de relever quelques déficiences. Nous relevons une déficience à partir du problème du temps qui constitue la grande déchirure au cœur même du platonisme. La théorie des Formes ou des Idées platoniciennes est atemporelle. Elle ignore la notion de l'espace et du temps. Ainsi, a-t-il pu écrire :

*Contrairement aux choses périssables, les formes ou les idées se situent en dehors de l'espace et du temps [...] Étant extérieures à ce qui appartient à nos concepts de temps et d'espace elles ne peuvent être perçues par nos sens.*⁵²¹

Platon place le progrès de l'individu dans un monde immuable et perd de vue la réalité sociale en question. Un monde immuable tel que présenté par Platon impose des limites absolues aux progrès social, étant donné que la vie elle-même est un mouvement en marche perpétuelle. Ainsi, en perdant ainsi de vue la réalité sociale, l'individu n'a plus de repères en tant qu'animal social. Gaston Pineau me peut qu'avoir raison, lorsqu'il écrit :

*Sa pensée est aux prises d'une part avec son désir d'éternité qui s'exprime dans les mythes, où Platon tente d'avoir un moyen de communication avec la permanence de l'intelligible et d'autre part avec une volonté de réalisation effective s'exprimant dans une philosophie. Politique qui finalement échoue en face du temps.*⁵²²

Le monde de Platon doit être soumis aux aléas de l'histoire en vue de le saisir dans son processus de formation et de transformation. Pour Karl Popper, *le radicalisme de Platon me paraît lié à son esthétisme. Artiste, il cherchait à concevoir un monde d'une beauté absolue, qu'il voulait prendre pour modèle et copier idéalement.*⁵²³ La démarche utopiste ne saurait être justifiée, car il n'y a aucune méthode rationnelle pour définir cet idéal ; il n'est perçu que par une sorte d'intuition. Aussi, ce que Platon appelle dialectique n'est que cette intuition, lui permettant avant tout de contempler les véritables exemplaires du Bien, c'est-à-dire le Vrai, le Juste, et le Beau. Dès lors, la politique est pour lui, un art royal. Qu'en est-il des difficultés liées à la thèse platonicienne de la justice ?

L'examen de la conception platonicienne de la justice souffre de beaucoup de dysfonctionnements. Pour Platon, la justice ne consiste pas à faire régner le droit. Platon fait

⁵²¹ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon.** Op.cit., 29.

⁵²² Pineau, G. (1977), **Éducation ou aliénation ? Repères mythiques et politiques.** Op.cit., 16.

⁵²³ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. L'ascendant de Platon.** Op.cit., 33.

de la justice, l'un de ses principes fondamentaux. La justice platonicienne est basée sur l'accomplissement de la tâche quotidienne et de l'éducation appropriée. Chaque individu dans la Cité doit remplir la tâche à laquelle, il est naturellement dévoué, car selon lui, *la Nature n'a pas fait chacun de nous semblables à chacun, mais différent d'aptitudes à telle ou telle fonction*.⁵²⁴ Par conséquent, l'individu ne doit accomplir qu'une seule fonction dans la Cité au cours de son existence.

Il règne une exploitation inhumaine, voire une servitude totale de la masse populaire des citoyens au profit de la minorité élitiste. Cette approche de la justice constitue une véritable entrave au développement sociopolitique, économique et culturel. Le programme de justice sociale présenté par Platon, ne permet non seulement, la dynamique sociale; mais elle peut constituer également, une source d'instabilités politiques parce qu'elle est autoritaire et totalitaire. Toute discussion critique est en partie réprimée chez Platon, bien que ceci ne renonce pas à la discussion. Comme nous le rapporte Karl Popper, *les idées, notamment les idées nouvelles, ne peuvent être l'œuvre que d'individus isolés, quitte à être éventuellement affinées et améliorées en collaboration avec quelques autres personnes*.⁵²⁵ Ainsi, lorsque la dynamique sociale est en vigueur, la politique acquiert aussi la vitalité et la stabilité.

Selon John Rawls, il serait injuste de choisir des principes de justice en fonction de notre statut social dans la société ou en fonction de nos talents naturels. Ces éléments méritent d'être cachés par *un voile d'ignorance* afin que ceux qui choisissent puissent le faire en toute impartialité, abstraction faite aux intérêts de classe y compris les préjugés. C'est pourquoi affirme Rawls au sujet de la dynamique sociale :

*Nous concevons la société comme un système équitable de coopération, la base de l'égalité est la possession, au degré minimal requis, des capacités morales et non morales qui nous permettent de prendre part pleinement à la vie coopérative de la société.*⁵²⁶

Cette déclaration rawlsienne met en évidence que les individus doivent être considérés comme des personnes égales, d'où le principe d'égalité de chance. De ces éléments majeurs, les faiblesses de la thèse platonicienne de la justice résident dans le sacrifice de la masse

⁵²⁴ Platon, **La République**. 369b-370b.

⁵²⁵ Popper, K. R. (1997), **État paternaliste ou État minimal, remarques théoriques et pratiques sur la gestion de l'État démocratique**. Op.cit., 47.

⁵²⁶ Rawls, J. (2003), **La Justice comme Équité, une reformulation de la théorie de la justice**. Paris, La Découverte, Traduit de l'anglais par Bertrand Guillaume, 41.

hétéroclite des citoyens, au profit de la minorité. Ce qui nous amènerait à interroger la normalité du politique dans la réalité sociohistorique.

5.2- LA NORMALITÉ DU POLITIQUE COMME ATTACHÉE À L'UNIVERSEL HISTORIQUE

Le champ politique constitue de nos jours le domaine de prédilection le plus en vue et passionnant, en raison de la manifestation du désir de reconnaissance et du choc des idées. À travers le conflit idéal qui anime les principaux protagonistes, défendant des positions contradictoires, les théories politiques rivalisent en fonction des systèmes de construction de la réalité sociale. Ici, le discours est au service du conflit idéal, de la stratégie, de la manipulation et de la domination. Par ailleurs, l'interaction, le dialogue, la persuasion et le consensus permettent d'appréhender les logiques d'analyse de la communication politique. C'est cette normalité qui caractérise l'environnement politique à l'ère du pluralisme politique. Pour mieux démystifier les contours de la normalité du politique, examinons comment la tryptique Conflit-Persuasion-Consensus révèle leur consubstantialité ?

5.2.1- Le conflit comme axe primaire du politique

Le conflit est l'axe primaire du politique en ce sens que l'art politique met en évidence des positions contradictoires autour d'un même intérêt qu'est la gestion de la Cité. De nos jours, l'expérience du totalitarisme a mis en relief un caractère clé de la démocratie.⁵²⁷ Il s'agit de son lien vital avec le conflit sous-tendu par la diversité d'opinions politiques, culturelles et idéologiques, etc. Entrer dans la politique, c'est participer à des conflits dont l'enjeu est la puissance. Aux dires de Jacques Gerstlé :

La communication politique est cette manifestation de la politique alternative à la violence pour régler les conflits (c'est sa face coopérative) alors qu'elle peut être aussi une stratégie symbolique de domination (c'est sa face conflictuelle).⁵²⁸

Dans les deux hypothèses, la communication politique implique le recours à la persuasion par l'entremise du conflit, comme axe primaire du politique. La démocratie a besoin de conflits d'idées et d'opinions en vue de concéder à cette catégorie politique, sa productivité et sa vitalité. Une société démocratique repose sur le respect des libertés, qui débouchent sur le

⁵²⁷ La démocratie libérale reste la seule aspiration politique plus ou moins cohérente qui relie différentes régions et culture autour de la terre.

⁵²⁸ Gerstlé, J. (2010), **La communication politique**. Op.cit.,79.

multipartisme. Le multipartisme insinue la concurrence et l'antagonisme idéal. Cet antagonisme idéal réalise la nature même de la démocratie. À cet effet, écrit Edgar Morin, *la démocratie a besoin de conflictualité*⁵²⁹ dans la mesure où, la conflictualité nourrit la diversité des idées. Ainsi, le respect de la diversité signifie que la démocratie ne peut être identifiée à la dictature entendue comme catégorie politique. Elle doit prendre en compte le droit des minorités et protestataires à l'existence et à l'expression. La démocratie, poursuit Edgar Morin :

*Doit permettre l'expression des idées hérétiques et déviantes. Tout comme il faut protéger la diversité des espèces pour sauvegarder la biosphère, il faut protéger celle des idées et des opinions, ainsi que la diversité des sources d'information et des moyens d'information (presse médias), pour sauvegarder la vie politique.*⁵³⁰

Il ressort de cette affirmation que la démocratie ne peut fonctionner que dans une société qui constitue une communauté de citoyens et qui comporte des libertés permettant la libre expression des intérêts et des opinions.

Cependant, la productivité et la vitalité des conflits ne doivent s'épanouir que dans l'obéissance des principes démocratiques. Ces principes démocratiques régulent les antagonismes en substituant les querelles *ad hominem*, c'est-à-dire qui s'en prennent aux individus, pour les supplanter par des conflits d'idées. Le vainqueur provisoire des idées n'est déterminé qu'à travers les débats publics qui s'achèveront par des élections libres et transparentes. Écoutons à nouveau Edgar Morin :

*Exigeant à la fois consensus, diversité et conflictualité, la démocratie est un système complexe d'organisation et de civilisation politiques qui nourrit et se nourrit de l'autonomie d'esprit des individus, de leur liberté d'opinion et d'expression, de leur civisme, qui nourrit et se nourrit de l'idéal trinitaire Liberté, Égalité, Fraternité.*⁵³¹

Cet idéal trinitaire comporte lui aussi une conflictualité entre ses trois termes inséparables. La complexité du trinôme : *Liberté-Égalité-Fraternité* résultant de la Révolution française qui a établi la norme démocratique vient du fait que ces termes sont complémentaires et antagonistes. La liberté seule tue l'égalité et la fraternité. L'égalité imposée tue la liberté sans

⁵²⁹ Morin, E et Nair, S. (1997), **Une politique de civilisation**. Op.cit., 157.

⁵³⁰ Morin, E et Nair, S. (1997), Ibid., 158.

⁵³¹ Morin, E et Nair, S. (1997), Id.

réaliser la fraternité. La fraternité, nécessité fondamentale pour qu'il y ait un lien communautaire vécu entre citoyens, doit réguler la liberté et réduire l'inégalité.⁵³² La fraternité ne doit être ni promulguée, ni imposée par la loi. Ce qui nécessite le dialogue et du dialogue jaillit la persuasion.

5.2.2- La persuasion comme axe secondaire du politique

La communication politique a pour but d'entraîner les citoyens à adhérer aux choix politiques qui leur sont proposés par les discours, les formes et les stratégies des partis, des acteurs de la vie politique et institutionnelle. Nonobstant la pluralité d'opinions et de partis politiques, la satisfaction du désir n'est jamais identique. Néanmoins, l'on accepte son altérité dans la différence. Comme le mentionne Jacques Gerstlé :

*La persuasion consiste dans le processus de communication qui aboutit au changement endogène des préférences d'un interlocuteur ou d'un auditoire et sur lequel se fonde la décision.*⁵³³

Étant donné que la démocratisation est l'inclusion progressive des identités ethniques, des minorités et des catégories politiques différentes dans la vie politique, il vaut mieux employer la persuasion que la force. Néanmoins, *il existe toujours la tentation, pour un candidat au pouvoir, de remettre tout le système en cause par des appels à des réformes fondamentales, dans sa lutte contre ses compétiteurs.*⁵³⁴ Ces réformes constitutionnelles peuvent engendrer des mécontentements des forces sociales et politiques. Pour désamorcer la situation, les forces sociales et politiques diverses doivent en venir à un consensus.

5.2.3- Le consensus comme axe tertiaire du politique

L'éthique de la discussion systématisée par Habermas est une théorie critique de la société. L'éthique dialogique ménage moins de place à la rupture des rapports interindividuels, à la solitude et au secret. Les acteurs sociaux doivent être capables de parler et d'agir qu'en relation avec des actes de reconnaissance réciproque, étant donné que leur compétence communicationnelle, leur capacité de parler et d'agir pense Habermas constitue un processus *intime* de formation et d'intégration sociale. Cette perspective d'une société de communication, qui est anticipée par la discussion ordinaire, oriente et facilite l'intégration

⁵³² Morin, E et Nair, S. (1997), Id.

⁵³³ Gerstlé, J. (2010), **La communication politique**. Op.cit., 79.

⁵³⁴ Fukuyama, F. (1992), **La fin de l'histoire et le dernier homme**. Op. cit., 65.

sociale des uns et des autres. Selon Habermas, *chaque norme valide devrait pouvoir trouver l'assentiment de tous les concernés, pour peu que ceux-ci participent à une discussion pratique*.⁵³⁵ Sans la convocation devant le tribunal d'une communauté de communication illimitée, l'intégration communautaire s'avère difficile. De tout temps, l'on a l'habitude de faire un amalgame entre les notions de consensus et de compromis. C'est pourquoi la notion de consensus a souvent été la cible de virulentes polémiques, largement dues à l'usage courant du terme qui conduit fréquemment à l'assimiler au compromis. Or, si l'un et l'autre sont censés se constituer sur l'accord, néanmoins, à la différence du compromis, le consensus suppose un accord sans réserve. De l'avis de Pierre Bourdieu :

*Le Parlement est donc le lieu par excellence d'un consensus organisé ou encore lieu d'un disensus réglé. C'est un lieu où les luttes entre les groupes d'intérêts, les classes s'accomplissent selon les règles du jeu politique.*⁵³⁶

L'acte de la parole dispose d'une vertu ontologique. Mais, l'on est fréquemment frappé par la faiblesse du consensus politique à atteindre l'objectif escompté. Ainsi compris, le consensus recèle nécessairement une idée-limite, c'est-à-dire contrefactuelle⁵³⁷ par nature.

À la question de savoir s'il n'existe jamais un consensus factuel, c'est-à-dire qui se rapporte non pas à des hypothèses, mais aux faits ? Cette préoccupation d'ordre métaphysique ne saurait avoir de réponses définitives. Elle ne saurait par ailleurs, entrer en ligne de compte dans la réflexion sur le statut du consensus. C'est donc dans la théorie pragmatiste de la vérité que se trouve l'origine philosophique du consensus. Dans cette optique, la vérité est considérée que dans son aspect logico-formel. Ce qui met en relief une vérité de contenu. Celle-ci constitue un postulat ontologique. L'insolubilité de la vérité confère à celle-ci un engagement métaphysique.

Le consensus dispose au vrai, un double statut. Tantôt, il est envisagé comme une réalité factuelle. C'est donc en voulant le réduire à ce seul aspect que l'on est amené à le confondre avec le compromis. Tantôt, il est envisagé comme une convention de reconnaissance entre

⁵³⁵ Habermas, J. (1992), **De l'éthique de la discussion**. Traduit par M. Hunyadi, Paris, Cerf, 34.

⁵³⁶ Bourdieu, P. (2012), **Sur l'État**. Paris, Seuil, 560.

⁵³⁷ La Contrefactualité en philosophie renvoie à une réflexion sur les événements qui ne se sont pas réalisées, mais qui auraient pu se réaliser sous certaines conditions.

l'émetteur et le récepteur d'un discours. C'est pourquoi en analysant la structure de l'acte de parole, Jürgen Habermas établit que toute énonciation de discours quelle qu'elle soit, est de façon incontournable, conditionnée par des présuppositions pragmatiques⁵³⁸ et que ces présuppositions pragmatiques sont articulées sur des idéalizations⁵³⁹, constitutives de la situation de parole envisagée.

Dès lors que l'on énonce une assertion, l'on ne se borne pas à proférer une suite de mots, mêmes articulés selon les règles de la grammaire que l'on ne peut contourner. L'individu ne saurait prendre la parole sans supposer une réciprocité de la part de ses interlocuteurs. Cette attitude ne dépend pas de la volonté de l'individu, toutefois il ne saurait ignorer le mécanisme auquel il adhère lorsqu'il prend la parole. Il se produit une situation idéalisée de parole qui accompagne ses actes de parole. Comme le relève Jacques Gerstlé, *le langage et sa réalisation en discours permettent de trouver l'accord (...) Il a donc une vertu pacificatrice dans les relations sociales.*⁵⁴⁰ De l'analyse réflexive de la situation de parole se déduit que nous contestons certaines prétentions à la validité, que nous argumentons pour justifier celles que nous avons émises. La structure de l'acte de parole du discours politique n'est pas exempte de ces dispositions pragmatiques et idéalisantes. Le discours politique est émaillé de pragmatisme bien que ce pragmatisme soit fondé sur l'idéalisation, c'est-à-dire l'attrait que les actes de parole du politicien affectent la foule qu'il harangue. La communication politique devient dès lors, un marché qui s'active de façon plus intense dans les conjonctures électorales. Ainsi, une communication politique efficace permet à un candidat d'être élu en maximisant les voix qui se portent sur lui. Elle optimise le soutien politique dans le court terme de la campagne et assure la maintenance d'un capital politique à plus long terme. Ce qui assure la délibération la plus satisfaisante entre les citoyens.

L'idée consensuelle, c'est-à-dire la tension vers l'accord entre l'émetteur et le récepteur du discours constitue l'une de ces idéalizations, sinon la principale. Dès lors, PARLER, revient donc à espérer convaincre ses interlocuteurs pour aboutir à un consensus. Aussi, la persuasion qui est une stratégie de parole, s'idéalise en espoir de conviction, voire une sorte de conviction à court terme. Le statut du consensus ne déborde pas au fond cette tension. Ce qui compte plus, c'est ce que renferme cette tension, c'est-à-dire son idéalisation. L'idée consensuelle est donc porteuse de la cohésion sociale. Cependant, la rationalité politique

⁵³⁸ Qui considère la valeur pratique comme critère de la vérité.

⁵³⁹ Action de donner un caractère, une perfection parfaite à une personne ou une chose.

⁵⁴⁰ Gerstlé, J. (2010), **La communication politique**. Op.cit., 21.

néolibérale avec sa rhétorique prétentieuse et l'ivresse du pouvoir, doublée par la quête de l'intérêt économique dont se délectent ses apologistes vient signer l'arrêt définitif de la vertu ontologique de l'acte de la parole, qui cimentait le lien social entre les hommes au profit de la langue de bois. Dès lors, quels sont les avatars du néolibéralisme contemporain?

5.3- LE NÉOLIBÉRALISME ÉCONOMIQUE : UNE RATIONALITÉ INDIVIDUALISTE ET PRÉDATRICE

Au lendemain de l'effondrement du bloc soviétique qui a prêté le flanc du conflit idéologique Est/Ouest à la faveur du libéralisme, les habitudes, les schèmes de pensées, les ambitions et les fantasmes contradictoires des individus au cours de l'histoire antérieure vont connaître une métamorphose. Dans ce contexte, de nombreuses formes de vie disparaissent, sans laisser de traces, victimes des vicissitudes de l'histoire. N'en déplaisent aux communistes qui voient leur bloc périr en lambeaux, l'humanité entre dans une ère historique nouvelle. Ainsi, la montée au créneau de Francis Fukuyama pour proclamer avec enthousiasme, la victoire de la démocratie libérale qu'il qualifie de *fin de l'histoire*⁵⁴¹ recèle un contenu idéologique. Il s'agit des idéaux du néolibéralisme entendu mondialisation. Toutefois, la néolibéralisation n'est qu'une consolidation de l'hégémonie d'une élite économique. Comment et par quels mécanismes ce nouvel évangile politique, connu sous le nom de la *mondialisation* a pu s'implémenter?

Pour Francis Fukuyama, la démocratie libérale supprime désormais sa concurrente au point de se hisser à l'échelle planétaire comme *la seule idéologie à pouvoir satisfaire l'humanité*.⁵⁴² Ainsi, c'est par le truchement de la technoscience, c'est-à-dire le triomphe de la physique moderne sur la physique classique que Fukuyama va saisir la dialectique historique⁵⁴³ Le mécanisme de cette dernière entraîne la satisfaction rationnelle des besoins des individus en promouvant la victoire de la démocratie libérale. Ainsi, écrit-il,

La compréhension scientifique de la nature n'est ni cyclique ni aléatoire ; l'humanité

⁵⁴¹ La fin de l'histoire selon Francis Fukuyama, n'est pas synonyme de l'arrêt de la succession des jours et des nuits, mais l'impossibilité de penser un autre monde, car la victoire de la démocratie libérale pense-t-il, s'avère insurmontable par toute idéologie rivale quelle qu'elle soit.

⁵⁴² Fukuyama, F. (1992), **La fin de l'histoire et le dernier homme**. Op. cit., 245.

⁵⁴³ La dialectique historique dont fait allusion Fukuyama est contraire aux rêves des philosophe-prophètes du XIX^e siècle en l'occurrence : Hegel, Comte et Marx. Cette vision de l'Histoire par Fukuyama fige l'Homme dans un temps linéaire. Or, traditionnellement, les hommes pensaient que l'histoire est cyclique, c'est-à-dire qu'elle recommençait sans cesse. Cette conception antique de l'histoire n'est pas loin du mythe de l'éternel retour de Nietzsche. Contrairement à cette vision cyclique de l'histoire, Francis Fukuyama montre que la tendance cyclique de l'histoire a évolué, pour céder la place à la tendance linéaire.

*ne revient pas périodiquement au même état d'ignorance primitive et les résultats de la science physique moderne ne sont pas soumis aux seuls caprices de l'homme.*⁵⁴⁴

La connaissance scientifique rend possible l'idée du progrès, à travers les nouvelles découvertes qui sont plus performantes et concrètes que les découvertes antérieures. Ainsi, la physique moderne est l'élément fondamental de l'uniformisation du monde. Tous les peuples qui ont domestiqué la technoscience disposent d'un avantage décisif sur les autres peuples. Cette posture est stratégique dans la mesure où elle permet aux États de développer leurs économies et d'accroître leurs richesses. Il s'agit d'un système mondialisé à la fois pratiquement et symboliquement, dominé par la rationalité marchande, visant la maximisation du profit, l'accumulation accélérée de la plus-value, l'exploitation la plus rationnelle et possible des ressources naturelles et humaines de la planète.

Désormais, il est clair que la maîtrise de la science physique moderne constitue un avantage pour les nations qui en font l'expérience en raison de leur supériorité technico-militaire. Elle a stimulé le progrès des hommes en matière de communication. Fukuyama pense que la politique s'accomplit dans l'unification universelle du monde. Il trouve ainsi, un fondement anthropologique à même d'offrir un sens à la démocratie libérale. Le lien entre l'homme et la démocratie de l'avis de l'auteur est ontologique, c'est-à-dire lié à l'être. Ainsi, le temps du monde fini commence. On tend vers la réalisation des vieux songes universalistes, *car la mondialisation est un enfant de la science occidentale, de son ambition prométhéenne de soumettre la planète à l'homme posé tout-puissant.*⁵⁴⁵ D'où cet inventaire de la terre, toujours en cours, et qui ne s'achèvera peut-être jamais. Cependant, qu'est-ce donc le libéralisme ? Comment le libéralisme classique a-t-il basculé vers le néolibéralisme ?

Le mot libéralisme est constitué d'un radical qui le rattache au terme liberté. Le libéralisme est donc une doctrine élaborée par les philosophes et des économistes du XVII^e et XVIII^e siècle dont les plus illustres sont : John Locke, John Stuart Mill, Adam Smith. Les praticiens de la recherche scientifique de cette trame battaient en brèche le despotisme en brandissant l'argument selon lequel, tous les individus naissent libres et égaux. Il est certes vrai que certains individus naissent forts par rapport à d'autres, infirmes, handicapés mentaux ; il s'agit ici des inégalités naturelles. Néanmoins, tous sont égaux en droit. En vertu de cette égalité, la raison humaine ne saurait admettre que les plus forts dominent les autres. Dans la jungle où,

⁵⁴⁴ Fukuyama, F. (1992), **La fin de l'histoire et le dernier homme**. Op. cit., 98.

⁵⁴⁵ Moreau Defarges, P. (1997), **La Mondialisation**. Presses Universitaires de France, Paris, 3.

les plus forts dominent les plus faibles, le droit est fondé sur la force en raison de l'instinct qui édicte les principes d'existence entre les êtres vivants de cette espèce. En revanche, dans la société des hommes, le droit est fondé sur la raison et non sur la force. Ici, le droit rationnel ne reconnaît donc pas la force comme fondement, d'où l'égalité et la liberté des citoyens qui sont astreints d'obéir à la même loi. Il est question de la loi qu'ils se sont librement donnée eux-mêmes. Cette loi n'est que le reflet de la raison humaine.

Le versant économique du libéralisme met en relief, la liberté entière dans les affaires. Cette liberté économique exclut l'intervention de l'État dans les mécanismes économiques. Par conséquent, les hommes doivent produire et échanger entre eux ce qu'ils veulent. L'État ne doit même pas intervenir pour la fixation des prix, car les prix se réajustent eux-mêmes naturellement, selon la loi de l'offre et de la demande y compris les principes du jeu de la libre concurrence. Selon Adam Smith, l'intervention de l'État n'est admise que pour fixer des lois artificielles et protéger les personnes, les biens et les services contre les éventuels actes de violences et le banditisme. Le principe fondamental de l'économie libérale est : *laisser passer, laisser faire*. C'est l'intérêt financier, la soif de gagner de l'argent qui motive l'individu. L'individu est le légitime propriétaire du fruit de son travail. Celui-ci peut en disposer comme il veut, c'est-à-dire le vendre, le prêter ou même le céder à qui il veut.

Cette vision de l'économie a été systématisée par Adam Smith, David Ricardo, Jean Baptiste Say. Au demeurant, l'on peut résumer les caractéristiques fondamentales du libéralisme de la manière suivante : liberté de conscience, liberté de la presse, pluralisme politique ou religieux, une certaine méfiance à l'égard de l'État. La conséquence immédiate de ces principes du libéralisme sera la naissance du capitalisme⁵⁴⁶ vers les années 1930. Néanmoins, avec la débâcle du marxisme-léninisme, le libéralisme classique va connaître un réajustement. C'est ce que les économistes appellent le *néolibéralisme*, c'est-à-dire le retour au vrai capitalisme avec les excès financiers. Parlant du néolibéralisme, cette chancellerie politique résulte d'une société savante. Il s'agit de la Société du Mont-Pèlerin, constituée des économistes et philosophes tels que : Friedrich Von Hayek, l'économiste Milton Friedman et Friedrich Von Hayek. David Harvey peut bien nous éclairer sur la genèse du néolibéralisme contemporain.

⁵⁴⁶ Le capitalisme se définit par la propriété privée des moyens de production. Le capitalisme comme pratique économique, découle nécessairement du libéralisme. Dans un système où, la liberté d'entreprise et le droit de propriété et la libre concurrence sont si largement garantis, la tendance naturelle de l'homme sera de posséder toujours davantage. Les biens dont il dispose lui permettront d'acquérir des biens plus importants encore. La libre concurrence que ce système économique prône permet d'étouffer économiquement ses rivaux ou de les intégrer comme employés dans sa propre entreprise.

Selon lui :

Le néolibéralisme rodait depuis longtemps dans les coulisses de la politique comme possible antidote aux menaces pesant sur l'ordre social capitaliste, et comme solution aux maux dont le capitalisme souffrait. Un petit cercle fermé de partisans farouches-essentiellement des universitaires, spécialistes d'économie, d'histoire ou de philosophie- s'était rassemblée autour du célèbre philosophe politique autrichien Friedrich Von Hayek pour créer la Société du Mont-Pèlerin (du nom de la station thermale suisse où ils se réunirent la première fois) en 1947.⁵⁴⁷

Aujourd'hui, on s'aperçoit que le néolibéralisme a substitué les institutions régaliennes de l'État du bien-être. L'accumulation de la richesse va du bas vers le haut. Les flux explosent, les entreprises multinationales ne sont plus des structures rattachées à un pays, mais elles constituent des véritables groupes d'entreprises structurés en réseau au niveau mondial. Aux dires de Philippe Moreau Defarges :

À la lettre et au téléphone s'ajoutent notamment le télécopieur, les liaisons entre ordinateurs. Les villages les plus perdus sont sur les réseaux mondiaux. Aucune partie de la terre n'échappe à cette mise en connexion.⁵⁴⁸

Le grossissement des flux engendre la modernisation de l'économie. Les régions du globe entrent en compétition pour obtenir des capitaux internationaux mobiles. Ainsi, une solidarité toute nouvelle, excessive et instantanée prend forme et *le globe est enchaîné : il n'existe plus d'île déserte.*⁵⁴⁹ Tout se meut, d'où la mobilité généralisée des individus, des services et du capital financier international. Ce qui conduit au principe d'automobilité de la vie.

5.3.1- Le principe d'automobilité de la Vie

Le principe dialectique est inhérent à la Nature, car rien ne saurait l'interrompre. Le froid devient chaud et le chaud devient froid. La nuit cède la place au jour et le jour à la nuit. La vie à la mort et la mort à la vie. L'existence repose sur le principe d'automobilité permanent. Ce qui veut dire que tout est voué au perpétuel changement. Ainsi, le principe fondamental du néolibéralisme est l'exigence de la liberté, dans les divers domaines de la vie de l'individu, sous la pression des aléas qu'expose la lutte pour la survie. Seuls les individus les plus adaptés

⁵⁴⁷ Harvey, D. (2014), **Brève histoire du néolibéralisme**. Op.cit., 41.

⁵⁴⁸ Moreau Defarges, P. (1997), **La Mondialisation**. Op.cit., 4-5.

⁵⁴⁹ Moreau Defarges, P. (1997), Ibid., 5.

à la compétitivité, en vue de stimuler les innovations et la croissance, peuvent mériter la survie dans ce nouvel ordre économique. Comme a pu le constater Karl Popper :

*Le darwinisme enseigne que, par le jeu de la sélection naturelle, les organismes s'adaptent à leur environnement et que leurs formes en sont modifiées (...) Au cours de leur recherche d'un monde meilleur, les organismes trouvent, inventent de nouveaux environnements et les transforment.*⁵⁵⁰

Ainsi, ceux qui avaient opté pour une économie planifiée, comme ceux qui avaient choisi la voie libérale se sont tout simplement adaptés à un nouvel environnement économique sous l'impact des aléas. Toutefois, la puissance des idées néolibérales, a abouti au développement des flux. Selon l'économiste Denis Clerc :

*Dans l'esprit des théoriciens du capitalisme, l'entreprise est un peu une espèce animale qui doit s'adapter à un environnement changeant (les goûts et besoins de la clientèle, les techniques de production) : le profit est la mesure de sa capacité d'adaptation. Certaines espèces ne parviennent pas à s'adapter : c'est qu'elles ne sont plus dignes de vivre. Le profit est un peu le critère de la sélection naturelle des espèces.*⁵⁵¹

La recherche effrénée du profit va donc impulser la quête des intérêts divergents selon les périodes. Ce qui permet de stimuler la croissance économique et de donner une autre trajectoire à l'ordre socioéconomique existant. Ce culte de liberté économique ne sera pas en reste sur le plan politique, d'où la dimension publique du débat politique.

5.3.2- La dimension publique du débat politique

D'emblée, en matière collective, il est impossible d'établir des idées sûres et acceptables par tous et pour tous. Ainsi, la démocratie représentative ou moderne entendue comme catégorie politique déploie une proportion considérable d'envie : la liberté d'expression, la liberté de culte, la liberté de militer dans le parti de son choix, bref le débat public. Les partis politiques constituent les arènes du débat politique. Ils concourent à la formation de la volonté générale en ce sens qu'ils influencent et guident l'opinion publique à travers les débats qu'ils provoquent. Ainsi, il existe des débats internes, c'est-à-dire ceux qui se tiennent lors des

⁵⁵⁰ Popper, K. R. (1956), *À la recherche d'un monde meilleur*, Op.cit., 18.

⁵⁵¹ Clerc, D. (19929, *Déchiffrer l'économie*. Paris, Syros, 199.

congrès. Ces débats internes consistent à tabler sur un problème interne, soit à élire leurs instances dirigeantes. Le débat politique qu'il soit externe ou interne est une pièce essentielle de la démocratie pluraliste. On comprend, dans cette mesure, que Philippe Braud puisse affirmer :

*Alimenté en permanence par des confrontations d'analyses ou de simples polémiques, il joue un rôle important dans le contrôle de l'action des gouvernants. Ceux-ci se voient en effet constamment imputer les erreurs, négligences ou inactions attribuables à eux directement ou à leurs services.*⁵⁵²

C'est pourquoi il y a la revendication des droits dans le débat politique. Dans la démocratie qui revendique les droits, c'est de la défense des droits que naît la différence. On fait plus appel à la passion qu'à l'intelligence dans les réunions publiques. Les idées sont véhiculées avec le concours de la passion qui vient renforcer la foi du peuple de manifester un penchant pour les idéaux d'un projet de société quelconque. À cet effet, il existe des partis plus idéologiques. Ces derniers accordent une importance forte à la doctrine et aux références théoriques. Une pareille formation politique revendique une rupture radicale avec l'ordre social existant. Philippe Braud ne manque pas d'avouer que *les partis révolutionnaires ont besoin à la fois de légitimer, si possible scientifiquement, leur condamnation sans appel de la société et d'expliquer les voies et moyens du bouleversement à opérer. C'était l'intérêt de la référence au marxisme dans les partis communistes*⁵⁵³ C'est pourquoi dans l'entre-deux-guerres, les formations politiques hostiles à la montée fulgurante de la démocratie libérale insistaient sur une doctrine telle que : le corporatisme, le nationalisme et le fascisme. Salvador de Madariaga concevait la passion qui agite la politique de façon précise :

*Cette passion, qui agite la politique et que la politique à son tour agite, ne s'allume et ne maintient son ardeur qu'en brûlant le bois vivant des croyances ; et les croyances sont du bois d'arbres qui furent des idées. Idées d'aujourd'hui, croyance de demain ; passions d'après-demain.*⁵⁵⁴

Par conséquent, les idées qui résultent du débat public permanent doivent non seulement, coïncider avec les aspirations primordiales des hommes, mais elles doivent également

⁵⁵² Braud, P. (2000), **Sociologie politique**. Op.cit., 411.

⁵⁵³ Braud, P. (2000), Ibid., 409.

⁵⁵⁴ De Madariaga, S. (1954), **De l'angoisse à la liberté. Profession de foi d'un libéral révolutionnaire**. Paris, Calmann-Lévy, 1954, 43.

correspondre avec la réalité et partant, être fécondes. Il n'y a donc pas de fonction sociale plus grave et sacrée, et qui demande un sens plus profond du devoir, que celle du semeur d'idées dans l'environnement social. Ce travers de l'intelligence humaine explique d'un côté l'abondance d'idées contradictoires et de l'autre, l'échec successif de certaines conceptions politiques, d'où la compétitivité et la productivité.

5.3.3- La compétitivité et la productivité

Aujourd'hui, il y a un lien inséparable entre la compétitivité et la productivité économique à l'échiquier planétaire. Ce compromis entre le commerce et la force militaire détermine le climat géopolitique contemporain. À la militarisation de la technoscience correspond la scientification de la guerre. Il s'agit d'une guerre civilisée, mais mal régulé par la destruction du pouvoir et des cadres institutionnels. Les États considérés comme rivaux dans la course à la croissance et à la puissance se confrontent par la compétitivité et la productivité. La multiplication des flux, dans le cadre de l'innovation a entraîné une concurrence forcenée. Ainsi, loin de stimuler la croissance économique planétaire, le néolibéralisme la disqualifie. Aux dires de Karl Popper :

*Nous savons fabriquer quantités de gadgets extraordinaires, telles les télévisions, les fusées à grande vitesse, les bombes atomiques ou, si l'on préfère, thermonucléaires. Mais nous n'avons pas été capables d'atteindre ce degré d'évolution morale et politique qui seul nous permettrait d'atteindre et de maîtriser avec une sécurité suffisante, l'usage que nous faisons de nos immenses capacités intellectuelles.*⁵⁵⁵

Dans aucune formation historique, l'on a vu une telle dose de concurrence, pilotée par la cupidité aussi élevée. La néolibéralisation ignore l'éthique. À en croire Hervé Kempf, *chacun veut étendre sa puissance ou simplement défendre ses prérogatives contre un voisin jugé menaçant. La guerre n'est pas fatale, mais les rivalités plus fréquente que les alliances.*⁵⁵⁶ Dans l'économie moderne capitaliste financière, le néolibéralisme permet un climat favorable à la compétitivité, qui constitue un gage pour la productivité. C'est pourquoi le néolibéralisme impulse l'homogénéisation de l'humanité au détriment des économies traditionnelles. Aussi, ces sociétés démocratiques constituent de nos jours les terres enviées par tous ceux qui crouissent encore sous les jougs de l'autoritarisme et du totalitarisme.

⁵⁵⁵ Popper, K. R. (1985), **Conjectures et Réfutations. La croissance du savoir scientifique**. Op.cit., 532.

⁵⁵⁶ Kempf, H. (2013), **Fin de l'Occident, naissance du monde**. Paris, Seuil, 121.

À titre d'illustration, l'*Union Européenne* attire plus d'étudiants étrangers, des immigrés légaux et clandestins. Cette attirance s'explique du fait que la liberté d'expression, le niveau d'éducation élevé, la garantie des risques de l'existence, maladie et chômage sont accompagnés par des droits. Pour José María González Zorilla:

*En medio de una profunda crisis económica, social y financiera, el Movimiento Europeo Internacional acordó, en mayo 2012, solicitar la concesión del Premio Nobel de la Paz a la Unión Europea en reconocimiento a la extraordinaria aportación del proceso de integración europeo a la paz y la reconciliación en el continente.*⁵⁵⁷

Les antécédents immédiats de la révolution française vont de pair avec les changements politiques orientés vers les démocraties. Cependant, ce binôme compétitivité-productivité ne saurait être à l'abri des limites. Les dirigeants politiques utilisent à tort et à travers la notion de « croissance ». Selon eux, la croissance est forcément un indicateur de progrès économique, c'est-à-dire une augmentation du Produit Intérieur Brut. Or, *la croissance remplit désormais deux fonctions. La première est de dissimuler l'évolution de l'inégalité. La croissance, en augmente le niveau matériel moyen, rend insensible et presque invisible le fait qu'une petite faction de la population s'arroge une part plus que proportionnelle de l'enrichissement global.*⁵⁵⁸ Par ailleurs, étant donné que l'avenir de l'humanité repose sur les capacités du genre humain à maintenir l'équilibre de la biosphère, la croissance à laquelle font allusion les rhétoriques politiciennes perdent de vue cet enjeu majeur et vital. Selon Hervé Kempf :

*Les défauts du PIB sont tellement connus qu'il n'est guère besoin de s'étendre à leurs propos. Le principal, et qui rend cet indicateur inapte à guider la politique nécessaire à notre époque, est qu'il ne rend pas compte d'un effet majeur de l'activité économique, son impact sur l'environnement. Toute augmentation du PIB signifie en réalité l'affaiblissement de cette capacité vitale.*⁵⁵⁹

Alors que se développe une polarisation des inégalités, avec son lot de précarité et d'exclusion renvoyant à ce que nous avons décrit précédemment comme la crise de civilisation centrale de

⁵⁵⁷González Zorilla, J. (2008), *La Unión Europa como agente de Paz: contradicciones y desafíos para el siglo XXI*, Barcelona, Paidós, 9.

⁵⁵⁸González Zorilla, J. (2008), *Ibid.*, 108.

⁵⁵⁹González Zorilla, J. (2008), *Id.*

la modernité. Comment peut-on juguler les contradictions internes du néolibéralisme? Il faut donc pro agir et agir, en mettant sur pied une politique socioécologique Cette politique socioécologique doit être basée sur le principe responsabilité et non sur la rhétorique politique. Telle est la nécessité d'accomplir la mutation de l'humanité vers une politique de civilisation.

CHAPITRE 6 :

PLAIDOYER POUR UNE POLITIQUE DE CIVILISATION

Une politique de civilisation est celle qui dispose comme fondement l'éducation. Dans l'Antiquité grecque et plus précisément chez Platon, l'aristocratie faisait l'objet d'une culture politique idéale. Cependant, Karl Popper voit en cela un régime truffé d'inégalités et d'injustices, en raison de son ostracisme, son autoritarisme et de son totalitarisme. Les aristocrates prévalaient plus de discrimination dans la société. À cet effet, la discrimination qu'elle soit raciale, de genre, sociale, religieuse ou syndicale ne saurait être un fait exceptionnel, mais un phénomène systémique enraciné dans les mœurs depuis les temps immémoriaux. Le monde n'étant pas un vase clos, les hommes passent, les civilisations meurent et l'administration continue. Pour reprendre ces propos si chers à Karl Marx et Friedrich Engels :

*Tous les rapports de propriété ont subi dans l'histoire un changement constant, une transformation continuelle. La Révolution française par exemple a aboli la propriété féodale au profit de la propriété bourgeoise(...) Or, la propriété privée bourgeoise moderne est l'expression dernière et la plus achevée de la production et de l'appropriation des produits reposant sur des oppositions des classes, sur l'exploitation des uns par les autres.*⁵⁶⁰

Nous constatons que les chemins de l'histoire ne pouvaient indéfiniment rester indécis, statiques et obscurs. Le dépérissement des vieilles habitudes féodales a conduit progressivement à l'émergence de l'État-Nation socle de l'État providence ou moderne. Ce qui a donné naissance à la *Res publica*, c'est-à-dire la chose publique ou chose de tous.

6.1- L'ÉTAT DU BIEN-ÊTRE : MIROIR DE LA *RES PUBLICA*

Depuis la Révolution française, la *Respublica* entendue comme la chose publique ou chose de tous, consiste à promouvoir l'égalité de chance entre les individus. Cette promotion de

⁵⁶⁰ Marx, K. et Engels, F. (1986), **Manifeste du parti communiste**. Paris, Flammarion, 92.

l'égalité de chance et de traitement commun entre les individus fût nécessaire non seulement, à la laïcisation des institutions républicaines, mais également à l'élimination de la discrimination. Ainsi, l'éducation fût incontournable pour passer de l'ancien ordre féodal, au nouvel ordre social et moderne. Si l'école est un instrument de régulation des inégalités sociales, c'est parce qu'elle permet de perfectionner non seulement l'individu, mais aussi la société. Cette idée apparaît à l'aurore de la Révolution française, en 1762 lorsque le Père Navarre recommande *l'étude sublime des devoirs de la patrie*.⁵⁶¹ Il s'agit pour l'État de préparer, non l'honnête homme du XVII^e siècle, encore moins le chrétien du Moyen-Âge, mais, de préparer *le citoyen éclairé*, d'où la laïcisation de l'école. Cette laïcisation a suscité le passage de l'éducation religieuse à l'éducation républicaine.

6.1.1- De l'éducation religieuse à l'éducation républicaine

La problématique de la laïcité pose la question du rapport entre le politique et le religieux. La laïcité se propose ainsi, d'organiser ce rapport malgré sa complexité et sa fluidité à travers l'espace et le temps. Il s'agit de la mainmise de l'autorité religieuse sur l'ensemble de la société, car jadis, l'Église *règle toute l'existence, individuelle et collective. Elle préside à toutes les activités sociales : rien n'échappe à sa vigilance et à son contrôle et l'État veille au respect de ses prescriptions cultuelles comme morales*.⁵⁶² La configuration sociopolitique des sociétés modernes est un héritage direct de l'histoire du monde qu'on peut dater aux événements de la révolution. Construite depuis le Moyen-âge autour de trois ordres, que sont l'aristocratie, le clergé et le tiers-État, qui réunit la bourgeoisie, la moyenne bourgeoisie, les serfs, les paysans et les artisans, la monarchie absolue marque le règne de Louis XVI, qui accède au trône en 1774. Ce dernier a succédé à son grand-père Louis XV. Malheureusement, il sera le dernier roi de la France sous le règne de l'Ancien Régime. Ce dernier avait vainement élaboré des réformes inspirées de l'esprit des Lumières, proposées par ses ministres. Héritier d'un empire critique d'un point de vue financier, le marasme économique a connu une aggravation au cours du règne de Louis XVI. Une hausse du prix du pain liée aux récoltes désastreuses de 1787-1788 va plonger les masses populaires dans la disette. Face à cet état de choses, un climat d'agitation sociale va prospérer au point d'affaiblir l'autorité en place.

⁵⁶¹ Vial, J. (1987), **Histoire de l'éducation**. Paris, Presses Universitaires de France, « Collection Que-sais-je ? » 56.

⁵⁶² Rémond, R. (2001), **Religion et société en Europe. La sécularisation aux 19^{ème} et 20^{ème} siècles 1789-2000**. Paris, Le Seuil, 48.

Plus nombreux que les deux ordres Généraux, l'ordre du Tiers-États va résister à l'autorité royale. Les agitations populaires connaissent un débordement à Paris et le peuple va s'emparer de la Bastille, symbole du pouvoir royal, qui pouvait faire prisonnier tout individu, sans le moindre jugement et selon sa volonté et ses caprices. Sous le regard impuissant des forces de maintien de l'ordre acquiescentes à la faveur du règne de l'Ancien régime, les agitations gagnent les campagnes. Les bourgeois, soucieux de sécuriser leurs récoltes dans les bourgs, vont se révolter et s'en prendre à l'aristocratie, en pillant leurs biens. La Révolution française voit le jour en été 1789. La prise de la Bastille constitue le symbole de cet événement. Cependant, quelles sont les conséquences de la Révolution française?

Comme conséquences positives, nous avons la fondation d'un nouvel espace politique, dans un monde sécularisé et la laïcité. L'avènement de la République, de la Démocratie puisent leurs fondements dans les événements historico-politiques qui marquèrent le vécu humain avec des âpres luttes. Dans cette perspective, nous pouvons retenir de la déclaration universelle sur la laïcité :

*Un processus de laïcisation émerge quand l'État ne se trouve plus légitimé par une religion ou une famille de pensée particulière et quand l'ensemble des citoyens peuvent délibérer pacifiquement, en égalité de droits et de dignité, pour exercer leur souveraineté dans l'exercice du pouvoir politique. En respectant les principes indiqués, ce processus s'effectue en lien étroit avec la formation de tout État moderne qui entend assurer les droits fondamentaux de chaque citoyen.*⁵⁶³

La notion fondamentale de l'État laïque, c'est-à-dire la distinction entre le temporel et le spirituel, est entrée dans nos mœurs contemporaines de manière à n'en plus sortir. À l'origine, l'éducation fût autoritaire et totalitaire, car l'histoire de l'école épouse constamment le cours accidenté des luttes politiques. L'éducation était étroitement dépendante de l'organisation politique, économique et sociale sous les auspices de l'Église. Elle correspondait exactement à l'esprit et aux fins sociales ou morales de l'époque. Par conséquent, ce sont les éléments de la lutte idéologique dans laquelle est pris le sujet humain, c'est-à-dire *ce qu'il a dans la tête*

⁵⁶³ Article 5 de la Déclaration universelle sur la laïcité au 21ème siècle, signée par 250 intellectuels de 30 pays, Le Monde, 10 décembre 2005.

et la manière dont le sujet voit le monde qui oriente ses tendances.

L'Église exerçait un pouvoir qui dépasse largement sa dimension spirituelle. C'est pourquoi le catholicisme n'est pas seulement une religion, c'est aussi à l'époque, une doctrine politique et sociale. Les décisions de l'Église constituaient les lois de l'État. Elle répandait des idées politiques en déphasage avec l'idée républicaine. Les républicains ne pouvaient admettre que les catholiques continuent à maintenir dans la condamnation, l'esprit moderne et des principes de la Révolution française, la société dans son ensemble. Cependant, du point de vue historique, deux postulats expliquent l'émergence de la laïcité.

-Le 13 avril 1790 l'Assemblée rejette la reconnaissance du catholicisme comme une religion d'État. Le catholicisme était reconnu comme la religion de la majorité des français et la religion devient un service public.

-La séparation entre l'église et l'école a joué un rôle fondamental dans l'émergence de la laïcité. Désormais, être laïque est synonyme d'être neutre du point de vue de la religion. Cette neutralité va promouvoir l'éclosion du pluralisme religieux, de la diversité culturelle et du processus de sécularisation. Le fait que la laïcité débute par l'école met en évidence la naissance de l'esprit républicain. On peut établir un lien congénital entre la laïcité scolaire et l'idée républicaine, dans la mesure où la laïcité est fille de la naissance de la République. C'est à ce moment que l'éducation morale apparaît d'emblée comme la pierre angulaire de l'école laïque.

Pour Jean François Chanet, *l'idée d'une instruction publique égalitaire, dispensatrice des Lumières régénératrice du corps social, ne pouvait être inscrite dans la loi que par un gouvernement attaché aux valeurs de la Révolution. Elle est le fruit du premier arbre de la liberté*⁵⁶⁴ Se référant à la démocratie d'outre Atlantique, qui scolarisait plus de sept millions d'enfants, la France sous Jules Ferry va adopter une réforme⁵⁶⁵ qui préconise l'instruction publique et laïque, pour libérer les consciences des vieilles croyances et traditions obscurantistes.

⁵⁶⁴ Chanet, J. F. (1996), **L'école républicaine et les petites patries**. Paris, Aubier, 426.

⁵⁶⁵ Cette réforme résulte d'une proposition soumise au parlement par le philosophe Condorcet dans un rapport à l'Assemblée législative les 20 et 21 Avril 1792. Le philosophe Condorcet avait souligné le devoir pour l'État d'assurer au peuple l'instruction élémentaire à l'éducation nationale comme moyen de rendre l'égalité du droit. Selon lui, l'éducation commune peut seule préparer l'unité entre les individus au sein de l'État.

Séparer l'Église de l'État, laïciser l'école et instaurer un enseignement primaire gratuit et obligatoire, tel est le leitmotiv de cette réforme. Comme le précisent Gérard Mendel et Christian Vogt, *lorsque Jules Ferry prononce son discours sur l'égalité de l'éducation, le 10 Avril 1870, Salle Molière à Paris, il compte sur l'appui populaire pour mettre un terme à dix-huit siècles d'éducation religieuse* ⁵⁶⁶ En effet, l'école était réservée à une minorité des jeunes issus de la noblesse et de la haute bourgeoisie. Elle était couteuse et se faisait par l'Église qui s'était accaparée du contrôle de la société. L'école religieuse était chargée de transmettre les valeurs de l'idéologie dominante. Les Jésuites excellaient notamment dans cette pédagogie sélective. Cependant, quel était le sort réservé à la majorité des enfants issus des familles démunies ? Gérard Mendel et Christian Vogt semblent mieux répondre à cette interrogation. Selon eux :

Pour la grande majorité des enfants d'ouvriers et de paysans, l'école, quand elle existe, se borne à l'enseignement du catéchisme sous l'autorité du curé. On apprend parfois l'alphabet dans un évangile où l'on passe en revue les commandements de Dieu et ceux de l'Église sous la férule d'une religieuse. On récite des prières, chante des cantiques, les garçons font un peu de jardin, les filles tricotent. ⁵⁶⁷

Tous ces procédés consistaient avant tout de maintenir l'enfant dans une rigoureuse dépendance, afin de le préparer à une soumission totale. Telle était le versant gratuit de l'école religieuse. Contrairement à la gratuité de l'école religieuse, précisent Gérard Mendel et Christian Vogt:

Dans l'école payante, on enseignait l'écriture aux enfants plus fortunés. La cour de récréation est partagée en trois et les élèves ne doivent pas se fréquenter. La même ségrégation se trouve à l'Église. ⁵⁶⁸

Cette politique éducative consiste à la séparation de l'enfant issu de la classe des riches et l'enfant issu de la classe des pauvres. Sans condamner tous ces hommes et toutes ces femmes d'Église chargés d'assurer l'enseignement, cette ségrégation doit être imputée à l'autorité de l'Église et des gros propriétaires, c'est-à-dire les seigneurs. Ces derniers pesaient lourdement sur le prolétariat rural et urbain, afin de les maintenir dans l'ignorance totale. Cette idéologie autoritaire et totalitaire de la noblesse sur le prolétariat martèle que

⁵⁶⁶ Mendel G. et Vogt, C. (1973), **Le manifeste éducatif. Contestation et socialisme.** Op.cit, 149.

⁵⁶⁷ Mendel G. et Vogt, C. (1973), Ibid., 150.

⁵⁶⁸ Mendel G. et Vogt, C. (1973), Ibid., 149.

*L'espoir en Dieu et la crainte du diable, le bien et le mal, tels que la morale chrétienne les définit, l'acceptation de son sort de pauvre dans l'attente de la vie éternelle, sont les principales options de cet enseignement.*⁵⁶⁹

Cependant, l'instauration de l'enseignement primaire gratuit et obligatoire était devenue de moins en moins crédible pour ces paysans et ouvriers de campagnes et des petits bourgs. Malgré les ressentiments de la noblesse, en 1881 l'école devient gratuite et l'année suivante laïque. La laïcité est la constitution d'un espace public libéré ou neutre vis-à-vis de la religion. Si une révolution s'accomplit sur les textes, qu'en est-il du terrain ?

Sur le terrain, des soulèvements sont ardents. Ces bouleversements divisent les familles. Les hommes d'Églises; gros propriétaires usent de tous les moyens, mais en vain pour étouffer cette école publique naissante. Ainsi, l'instruction au service de tous donne l'égalité de chance aux individus d'accéder aux charges publiques, sans distinction de naissance, de fortune ou de capacité. Si la particularité des bouleversements historiques aboutit à un certain équilibre des rapports entre l'État et l'Église, c'est précisément avec la formation de l'État moderne, affranchi du joug de l'Église, que la sécularisation va prendre corps. La sécularisation renvoie au recul progressif du rôle de la religion à structurer la sphère politique et sociale au profit des institutions publiques. Dorénavant, l'accès au pouvoir ne saurait être tributaire d'une fortune de naissance, ni d'une onction divine. L'accès au pouvoir résulte désormais de la capacité de l'individu à se servir de son intelligence, à conquérir le politique, par le truchement d'un projet de société, d'une idéologie et d'un plan de gouvernement.

6.1.2- Du gouvernement de soi au gouvernement des *Autres*

Selon le psychologue américain Abraham Maslow, chaque individu possède des besoins, des sensations et de manque, qu'il cherche à satisfaire. Ces besoins peuvent être classés sur une pyramide qui, de la base au sommet, comprend des niveaux précis :

- les besoins physiologiques correspondent aux besoins qui régulent l'équilibre biologique, c'est-à-dire se nourrir, se vêtir, se soigner ;

⁵⁶⁹ Mendel G. et Vogt, C. (1973), Ibid., 51.

- les besoins de sécurité qui répondent au souci de vivre et de travailler, en se procurant un abri, en s'assurant des revenus stables, en se protégeant contre les agressions et en ayant une famille, affective et sociale stable ;
- les besoins d'estime et de reconnaissance qui représentent le souci d'être valorisé aux yeux des autres et de soi-même. Ainsi, *la reconnaissance universelle résout le cruel manque qui existait dans les sociétés d'esclaves et leurs multiples variantes*.⁵⁷⁰
- enfin, le besoin de développement et d'accomplissement personnels qui traduisent le besoin d'apporter sa contribution à l'amélioration du monde.

Le *Thymos*, s'oppose à l'*Éros*. Le *Thymos* est cette dimension psychologique qui voudrait que l'individu fasse valoir ce qu'il est, et ce qu'il dispose. C'est aussi le sens de la dignité, de la fierté. En même temps, le *Thymos* est source d'indignation et de colère qui se meut nécessairement dans l'économie libidinale de l'individu. Cependant, les aspirations de l'individu se forment toujours dans un milieu social précis. Il est question des possibilités d'expression et d'action qui intéressent toute vie individuelle. À cet effet, il y a une minorité d'individus qui se sentent intérieurement voués à l'intérêt général et au devoir politique. C'est un processus qui débute à l'intérieur de soi, c'est-à-dire en sachant tout d'abord se gouverner soi-même, avant de gouverner les Autres. Comme le mentionne Max Weber :

Tout homme qui fait de la politique aspire au pouvoir-soit parce qu'il le considère comme un moyen au service d'autres fins, idéales ou égoïstes, soit qu'il le désire pour lui-même en vue de jouir du sentiment de prestige qu'il confère.⁵⁷¹

On doit renoncer à soi-même, c'est-à-dire se défaire de l'égoïsme qui est consubstantielle à la nature humaine, pour se consacrer aux fins collectives. Comme tous les autres types d'activités humaines, l'art politique nécessite au préalable de l'apprentissage. Il se fait à l'école et aussi dans la vie quotidienne, car l'individu, comme le note fort judicieusement Cheikh Hamidou Kané, *nait dans une forêt de questions*.⁵⁷² Néanmoins, la primauté de l'ordre social suppose de répondre aux attentes de la société. Être affilié, participer à une société, c'est participer à la résolution de ses problèmes. Cela veut dire pour autant, avoir la possibilité d'énoncer des normes positives. Aujourd'hui, la gestion du patrimoine humain et matériel de l'humanité en général est secouée par des crises qui s'originent dans un mode de

⁵⁷⁰ Fukuyama, F. (1992), *La fin de l'histoire et le dernier homme*. Op. cit., 234.

⁵⁷¹ Weber, M. (1959), *Le savant et le politique*. Op.cit., 101.

⁵⁷² Hamidou Kane, C. (1961), *L'Aventure ambiguë*. Paris, Julliard, 87.

gestion dérégulée de la finance. Les comportements de ces spéculateurs insoucieux trouvent gain de cause à travers cette donne politique néolibérale, qui a tourné le dos à l'État-Providence. Au regard de cette négligence méthodologique, l'homme postmoderne est devenu sourd et se trouve piégé dans des déséquilibres insatisfaisants, en s'installant dans une niche inconfortable qui est le résultat d'une compétition féroce. Ce qui génère un chassé-croisé entre le néolibéralisme et l'État de droit.

6.1.3- Les chassés croisés entre le néolibéralisme et l'État du bien-être

Le néolibéralisme peut être défini comme l'accumulation par l'élite économique capitaliste, des richesses, de la force de productions et des ressources fossiles planétaires, par dépossession de la masse hétéroclite des citoyens. Partant d'un contexte politico-économique, pétri par des velléités de toutes sortes, il y a lieu de mentionner un chassé-croisé entre le néolibéralisme et l'État du bien-être ou encore appelé l'État de droits. Ce chassé-croisé se caractérise par l'influence grandissante sur la scène internationale des acteurs non-étatiques. En effet, le néolibéralisme est hégémonique. Il s'agit de la restauration du pouvoir d'une minorité autoritaire. La dérèglementation s'est incrustée dans un cadre institutionnel où le rôle de l'État est d'ores et déjà proscrit. Il s'agit du transfert de la souveraineté de l'État, de l'échelle nationale vers l'échelle dite supranationale, mais qui au vrai est manipulé par la minorité qui constitue l'élite économique. Dans cette logique capitaliste et prédatrice, caractérisée par le déclin de l'autorité gouvernementale, dans quelle catégorie peut-on classer l'État? La souveraineté ne serait-elle pas un vain mot, voire morte ?

Ces interrogations nous fournissent une matière à réflexion sur le dépérissement de l'État du bien-être par le néolibéralisme brutal. L'État cède désormais sa souveraineté aux corporations privées et aux empires financiers. Cette subordination de la souveraineté classique par le néolibéralisme postmoderne se réalise par des assauts répétitifs des politiques paternalistes, moralement inférieures, mais fondamentalement idéologiques, autoritaires et totalitaires. Dans cette optique, *le destin de la souveraineté est alors marqué par un reflux vers l'Empire*.⁵⁷³ Le développement inégal entre les paradigmes des États : souverains, semi-souverains et non-souverains est la conséquence de cette politique néoconservatrice. D'un point de vue méthodologique, Ulrich Beck et d'Edgar Grande élaborent un constructivisme. Ils critiquent une *Europe devenue allemande* à travers une nouvelle forme d'Empire. Un empire *post-*

⁵⁷³ Kriegel, B. (2002), *État de droit ou empire ?* Paris, Bayard, 109.

hégémonique. Pour Ulrich Beck et Edgar Grande, plus la souveraineté progresse vers l'Empire, plus elle perd en profondeur ce qu'elle gagne en extension. En établissant un lien entre la théorie politique de Machiavel et son analyse de la société contemporaine, Beck met sur pied une théorie de la *société du risque*. Selon Ulrich Beck et d'Edgar Grande :

*...les traditions du colonialisme, du nationalisme, de la persécution et du génocide sont d'origine européenne, mais les valeurs et les catégories juridiques à l'aune desquelles elles sont jugées et condamnées au titre de crime contre l'humanité le sont tout autant*⁵⁷⁴

Le cosmopolitisme contemporain envisage un monde construit à partir des divisions nationales. Ces mouvements *souverainistes* ne permettent plus aucune avancée politique. Les gouvernants valident et acceptent les plans d'austérités et les gouvernés les rejettent. Telle est la tension structurelle entre le projet européen, fixé et réalisé par des élites politico-économiques.

Pour Negri, nous entendons par Empire une chose bien précise : *Un transfert de souveraineté des États-Nations vers une entité supérieure*⁵⁷⁵ L'Empire est une nouvelle réalité géopolitique, qui devient en ce moment une sorte d'État superpuissant, qui contrôle toute la planète. Cette nouvelle logique de formation d'Empire à travers les alliances dispose des répercussions à tous les niveaux. Au niveau de l'Europe, *l'Union Européenne* qui est la première puissance économique au monde est victime des replis nationaux et plombée par une oligarchie financière. Avec l'entrée du Chypre dans la zone dangereuse de l'austérité en 2013, l'on a constaté l'irruption subite, apparemment insolite, des langues se délier défavorablement au projet européen. La formule d'austérité appliquée par la technocratie italienne chaleureusement appuyée par *l'Union Européenne* s'est soldée par l'échec. Les mentalités nationales y diffèrent en effet les unes des autres, et il est possible de distinguer la tradition libérale anglaise, l'esprit égalitaire et compétitif américain, les tendances colbertistes et égalitaires françaises, l'ancrage si profond, si durable du corporatisme en Allemagne, l'absence d'État et l'élitisme italien.⁵⁷⁶ Par la médiation d'Hervé Kempf, il y a lieu de constater que

⁵⁷⁴ Beck, U. Grande, E. (2007), **Pour un empire européen**, Paris, Flammarion, 20

⁵⁷⁵ Negri, A. (2004), **Du retour. Abécédaire politique**. Paris. Calmann-Lévy, 83.

⁵⁷⁶ Dockès, P. (2009), « **L'esprit du capitalisme, son histoire et sa crise** » in **Jour de colère, L'esprit du capitalisme**. Op.cit., 108.

L'Europe semble engluée dans le marasme depuis que s'est ouverte la crise financière en 2007. Ce marasme a une cause aussi limpide que l'eau de roche : la trahison par les élites de l'idéal européen, qui se fondait sur les principes démocratiques de souveraineté des citoyens. Les traités successifs ont avalisé la liberté de la finance : création monétaire abandonnée aux banques privées, interdiction faite à la Banque centrale européenne de prêter aux États, interdiction posée à ceux-ci de limiter les mouvements de capitaux, règle de l'unanimité en matière fiscale – ce qui favorise le dumping fiscal – pouvoir démesuré accordé à la Commission, qui n'est pourtant pas une instance élue.⁵⁷⁷

L'Union Européenne a été progressivement confiée aux mains du système financier. Pour la première fois, une vraie crise globale frappe tous les pays. Cette crise qui gangrène la planète aujourd'hui, réactualise la critique de la cupidité sans frein et l'exubérance financière, des paradis fiscaux des grands patrons. Ces élites économiques autoritaires et totalitaires, imposent leurs hégémonies aux entrepreneurs politiques, qui agissent parfois à l'encontre des devoirs de leurs charges face à l'emprise de l'argent. Tel est le nouveau visage du totalitarisme à l'ère du néolibéralisme.

C'est pourquoi les ministres européens des Affaires étrangères furent comme d'habitude hors d'état de s'entendre concrètement sur des quotas d'admission de cette invasion des désespérés dans les pays de l'Union Européenne.⁵⁷⁸ Aux États-Unis d'Amérique, la dette tient les Américains plus solidement au respect de l'ordre. Le jeu est ouvert par le crédit hypothécaire américain. Le jeune homme débute l'existence avec une dette. L'endettement permet à un ménage endetté sans précaution de s'endetter davantage. De l'avis d'Hervé Kempf :

Le peuple des États-Unis est prisonnier de l'oligarchie, des maîtres de Wall Street. Dans aucun autre pays au monde, les milliardaires n'ont autant d'argent ni autant de pouvoir sur la politique et sur les médias. Ils sont aussi les plus réactionnaires, les plus décidés à ne rien lâcher, les plus cynique. (...) La fin de la démocratie américaine peut être datée en 2010, la Cour suprême a décidé de ne plus placer des

⁵⁷⁷ Kempf, H. (2013), *Fin de l'Occident, naissance du monde*. Op. cit., 131.

⁵⁷⁸ Sloterdijk, P. (2009), « Le Théâtre mondial des menaces » in *Jour de colère, L'esprit du capitalisme*. Paris, Descartes & Cie, 46.

*limites aux sommes qu'une entreprise peut verser à un candidat ou à un parti.*⁵⁷⁹

Comment rendre compte de ce dérapage, si ce n'est qu'à l'exubérance de l'esprit du capitalisme, véhiculé par le dogme néolibéral? L'esprit du capitalisme désigne *des mentalités et des représentations du monde spécifiques et prendre en compte leurs lentes évolutions et leur tendance expansionniste.*⁵⁸⁰ Ces mentalités et ces représentations du monde se sont greffées sur des individus et dans des aires culturelles différentes.

La montée impériale en Occident, c'est d'abord l'aventure militaire, puis économique soutenue par la rhétorique néolibérale, qui a congédié la modernité. Au paradigme de l'empire *pré-moderne* des époques lointaines, ayant une structure de domination pré-politique s'ajoute le paradigme d'empire *moderne*, ayant une structure de domination étatique. Aujourd'hui, s'ajoute un troisième paradigme d'empire *postmoderne*, fondé sur une nouvelle forme de souveraineté impériale. Cette nouvelle constellation politique néolibérale repose sur une souveraineté supranationale. De l'avis d'Ulrich Beck et Edgar Grande, le nouvel ordre global est un ordre *postmoderne*, car *fondé sur une nouvelle forme de souveraineté impériale. L'empire, tel qu'ils le conçoivent, constituerait donc systématiquement un troisième type, nouveau d'impérium. Cette façon de congédier la modernité nous semble trop hâtive.*⁵⁸¹ Le postmodernisme a jeté le bébé (Lumières) avec l'eau du bain. L'autorité politique est devenue un pouvoir en réseau, étant donné que le pouvoir en question est aux mains d'une classe d'élite. L'intérêt public et populaire a été transféré à une classe d'élite économique. Samuel Huntington le démontre pertinemment, lorsqu'il écrit :

*Dans le monde nouveau qui apparaît, les États et les groupes, appartenant à différentes civilisations, pourraient former au besoin des réseaux et des coalitions pour défendre leurs intérêts contre des entités appartenant à une troisième civilisation ou pour d'autres objectifs communs.*⁵⁸²

Le concept de souveraineté s'est enfoui dans le néolibéralisme. Dans l'empire européen, constitué des pays signataires de l'*Organisation du Traité de l'Atlantique Nord*, *les États qui acceptent les plus fortes pertes de souveraineté sont ceux qui forment le noyau de la zone*

⁵⁷⁹ Kempf, H. (2013), **Fin de l'Occident, naissance du monde**. Op. cit., 131.

⁵⁸⁰ Dockès, P. (2009), « **L'esprit du capitalisme, son histoire et sa crise** » in **Jour de colère, L'esprit du capitalisme**. Op.cit., 108.

⁵⁸¹ Beck, U. et Grande, E. (2007), **Pour un empire européen**. Op.cit., 91.

⁵⁸² Huntington, S. (1996), **Le choc des civilisations**. Op. cit.,26.

intérieure de domination ⁵⁸³ tels que la France, l'Allemagne. Ces pertes de souveraineté sont à la faveur des États qui constituent le *noyau dur* de la zone intérieure au détriment des autres gouvernements. On assiste à une conception graduelle de la souveraineté. En raison de la dette extérieure, l'on assiste à des États non souverains, semi-souverains et souverains. Dans les anciennes colonies, en Afrique subsaharienne, on observe la remontée monarchique dans la démocratie. Il s'agit de la dérive dynastique. Le pouvoir est transmis du père au fils comme un héritage. Dès lors, l'excès des libertés constitue-t-elle en soi une menace permanente pour la liberté des individus?

La politique néolibérale se veut néoconservatrice à travers une concurrence féroce, non pertinente et dangereuse. Or, l'État comme le soutient Karl Popper, *représente un mal nécessaire*.⁵⁸⁴ Par analogie au rasoir de Guillaume d'Occam, c'est-à-dire le célèbre principe qui enjoint de ne pas multiplier les êtres ou les essences, étant donné qu'ils ne servent à rien; Karl Popper condamne farouchement les privatisations des structures étatiques, la multiplication anarchique des pouvoirs, c'est-à-dire les institutions de dépannage qui viennent supplanter l'État de droits au profit des structures privées soit disant génératrice de la croissance. Ce qui explique la propension des crises économiques et sociales perpétrées par ce système ultralibéral. On perçoit la démesure néo-populiste liée à l'absence des politiques de couverture et de sécurité sociale, de la montée du chômage et de la baisse du pouvoir d'achat. La colère est au cœur des habitants des métropoles de grands centres dominants. Francis Fukuyama, l'un des thuriféraires du néolibéralisme n'hésite pas d'ailleurs, à dénoncer les faiblesses du néolibéralisme. Selon Fukuyama,

*Une décennie, commencée avec l'approche néolibérale de développement du « Consensus de Washington » privilégiant les marchés, s'est terminée avec la prise de conscience qu'en l'absence d'institutions étatiques efficaces, aucun développement ne serait possible.*⁵⁸⁵

Fort de ce constat, il s'avère inutile de multiplier les pouvoirs, dans la mesure où l'on court le risque de susciter non seulement la contradiction, mais aussi nombre des malentendus. Karl Popper met sur pied un principe qu'il appelle *le rasoir du libéralisme*⁵⁸⁶. Ce *rasoir du*

⁵⁸³ Beck, U. et Grande, E. (2007), **Pour un empire européen**. Op.cit., 103.

⁵⁸⁴ Popper, K. R. (1985), **Conjectures et réfutations. La croissance du savoir scientifique**. Op. cit., 510.

⁵⁸⁵ Fukuyama, F. (2009), « Encore désenchanté ? Capitalisme social, développement et capitalisme postindustriel » in **Jour de colère, L'esprit du capitalisme**. Paris, Descartes & Cie, 88.

⁵⁸⁶ Popper, K. R. (1985), **Conjectures et réfutations. La croissance du savoir scientifique**. Op. cit., 510.

libéralisme enjoint de ne pas multiplier anarchiquement les pouvoirs. Ces décalages de souveraineté formelle subite une métamorphose. Comme le démontrent Ulrich Beck et Edgar Grande, *la souveraineté s'y transforme en une souveraineté cosmopolitique complexe*.⁵⁸⁷ Deux aspects mettent en évidence cette métamorphose de la souveraineté. D'une part, le partage de la souveraineté intérieure. D'autre part, la mise en commun de la souveraineté extérieure. Ce qui accroît la complexité de la souveraineté. Ainsi, écrit-il,

*La démocratie en tant que telle ne saurait procurer aucun avantage, et ce n'est pas cela qu'on doit attendre d'elle. En réalité, ce n'est pas la démocratie qui peut agir en quelque manière, mais seulement ses citoyens (y compris, bien évidemment, ceux qui en constituent le gouvernement). Celle-ci ne fait qu'offrir un cadre au sein duquel les citoyens ont la faculté d'agir de manière plus ou moins organisée et cohérente.*⁵⁸⁸

Le but de la démocratie repose sur le fait que, chaque individu doit avoir le droit de vivre et doit pouvoir légitimement revendiquer une protection face au pouvoir des forts. Dans cette optique, l'État de droits est nécessaire en vue de sauvegarder les droits de tous. Optant pour un libéralisme minimal, Karl Popper invite au changement de la culture politique ultralibérale.

6.2- LE CHANGEMENT DE CULTURE POLITIQUE ET L'ADOPTION DES PRATIQUES POLITIQUES MODERNES

La culture dérive du latin *colere* qui signifie *mettre en valeur*. C'est la façon dont la Nature prépare l'individu à la liberté. La culture marque le visage et l'âme d'une nation en tant qu'elle traduit la pensée et la façon d'être et d'agir des citoyens, membres de la communauté nationale et planétaire. Il ne saurait y avoir de développement authentique et durable, sans lien avec le politique en tant que principal rouage de régulation des activités socioéconomiques. À cet effet, l'individu est au cœur du développement, c'est-à-dire qu'il est le gage exclusif. Aux dires de Blandine Kriegel :

Notre vie contient davantage que ce que renferme l'éphémère brièveté de nos existences singulières, puisque l'espèce humaine connaît l'apprentissage, la transmission, l'éducation, puisque nous recevons de nos parents et que nous transmettons à nos enfants ou neveux et que le sens de cette transmission peut être

⁵⁸⁷ Beck, U. et Grande, E. (2007), **Pour un empire européen**. Op.cit., 103.

⁵⁸⁸ Popper, K. R. (1985), **Conjectures et réfutations. La croissance du savoir scientifique**. Op. cit., 511.

*celui d'un progrès.*⁵⁸⁹

L'individu est donc capable de modifier au fil des temps, ses schèmes de penser, sa manière de faire et son milieu en vue de s'améliorer sans cesse. La culture politique varie en fonction de l'espace et du temps et traduit l'aspiration des individus et des collectivités à parvenir à un idéal. Il est indéniable que la culture est devenue une marchandise, on croit bien souvent que les produits et événements culturels (les arts, le théâtre, la musique le cinéma, l'architecture, ou, plus largement, les modes de vie locaux, le patrimoine, la mémoire collective et les communautés effectives) possèdent une qualité particulière qui les distingue des marchandises ordinaires comme les chemises ou les chaussures.⁵⁹⁰ Cette distinction entre les idées et la marchandise permet d'adresser des limites à l'idéologie managériale néolibérale, qui prend en compte le statut de la marchandise que le statut de l'individu qui est le porteur de la culture. La production, le gain ou la consommation ne sont que les moyens et non les fins ultimes de la civilisation.

Ainsi, les pratiques modernes de la politique rompent radicalement avec l'ordre social ancien. La modernité politique a certes aboli les privilèges féodaux, pour donner à chaque individu l'égalité de chance, nonobstant les frustrations sociales, liées à la dynamique sociale contemporaine, entendue mondialisation. Cette égalité de chance vise non seulement, à s'instruire, mais également à se faire écouter par les autres et à se tailler une place dans le marché de l'emploi. L'essor de l'idéal démocratique est inséparable de l'espoir naissant d'une élévation du niveau d'instruction des classes moyennes puis populaires. Véronique Guienne semble mieux nous éclairer à ce sujet :

*Les sociétés riches et démocratiques sont les terres enviées par tous ceux qui n'ont pas la chance d'y vivre. Le temps du travail y a diminué, les biens matériels sont plus accessibles, le niveau d'éducation est plus élevé; la liberté d'expression, de création et de mouvement en constituent un socle essentiel; les risques de l'existence, maladie ou chômage, sont garantis par des droits.*⁵⁹¹

La croyance en la technoscience demeure la voie royale vers l'épanouissement des individus. Dans *L'Aventure ambiguë* de Cheikh Hamidou Kane, la toile de fond est bien évidemment le

⁵⁸⁹ Kriegel, B. (1994), **La politique de la raison. Les chemins de l'État**. Tome 2. Paris, Payot, 30.

⁵⁹⁰ Harvey, D. (2008), **Géographie de la domination**. Traduit de l'anglais par Nicolas Vieillescazes, Paris, Les Prairies ordinaires, 23.

⁵⁹¹ Guienne, V. (2006), **L'injustice sociale**. Paris, Éditions Eres, 9.

problème scolaire. Ce roman est bâti sur l'opposition entre la culture occidentale, symbole de la civilisation industrielle et la culture des Diallobés, symbole de la civilisation africaine reposant sur la croyance en Dieu. Cependant, tout au long du livre l'auteur lève un pan dévoile sur la diversité culturelle. L'un des protagonistes, la Grande royale nous fait écho, lorsqu'elle écrit :

*Notre détermination d'envoyer la jeunesse noble du pays à l'école étrangère ne sera obéie que si nous commençons par y envoyer nos propres enfants. Ainsi, je pense que vos enfants, mon frère, ainsi que notre cousin Samba Diallo doivent ouvrir la marche.*⁵⁹²

Si les rejetons de la noblesse du pays des Diallobés doivent s'y rendre, il en est de même ceux des classes moyennes et populaires. L'école est devenue le creuset par excellence, favorisant l'égalité de chance entre les individus. Elle a aboli les inégalités sociales issues de l'ordre féodal. D'ailleurs, Montesquieu dans *L'esprit des lois*, ne clamait-il pas que les peuples qui ont les meilleures écoles sont les premiers peuples, s'ils ne le sont pas aujourd'hui, ils le seront demain ?

Dans l'*Aventure ambiguë*, à la confidence du Chevalier, le père de Samba Diallo écrit : « J'ai mis mon fils à votre école et j'ai prié Dieu de nous sauver tous, vous et nous. »⁵⁹³ Cependant, nonobstant la croyance au progrès par l'entremise de l'instruction sous ses diverses formes, la société contemporaine est vouée aux inégalités et aux injustices multiformes. La domination de l'économie a séparé à la racine le sujet des valeurs morales au travers de la politique néolibérale avec ses beaux discours et ses boursoufflures financières dévastatrices. Les valeurs échappent aux critères et met ainsi en évidence l'arbitraire de la convention économique qui fonde un ordre économique fait de désordres successifs. Le progrès se fissure tandis que l'incertitude, le risque et la prudence s'imposent. Selon Pierre Dockès et Marc Guillaume :

La domination de l'économie s'est fondée sur ce que l'on peut nommer le pacte prométhéen. L'alliance de l'économie, de la science et de la technique, Prométhée déchaîné, promettait le progrès continu, des innovations bénéfiques et fascinantes, et, avec lui, avec elles, la croissance à des taux plus ou moins croissant (...) Là était le

⁵⁹² Hamidou Kane, C. (1961), *L'aventure ambiguë*. Op. cit., 48.

⁵⁹³ Hamidou Kane, C. (1961), *Ibid.*, 87.

*formidable moteur de la civilisation occidentale.*⁵⁹⁴

L'humanité renoue avec le mythe de Prométhée à l'échiquier planétaire avec l'économisme et le technologisme. La détérioration de l'environnement planétaire a des causes essentiellement politiques. C'est pourquoi la question de l'être est aujourd'hui tombée dans l'oubli.⁵⁹⁵ Il faut reconquérir l'être de l'homme sans toutefois s'enfermer dans les cocons de la métaphysique. Les lieux de résidence des gens riches sont mieux préservés à cet égard que ceux des populations pauvres. Pour Guy Debord, *quand ses pseudo-fêtes vulgarisées, parodies du dialogue et du don, incitent à un surplus de dépense économique, elles ne ramènent que la déception toujours compensée par la promesse d'une déception nouvelle.*⁵⁹⁶ La réalité du temps a été remplacée par la publicité du temps, de même toute chose terrestre s'achemine vers la corruption. C'est pourquoi Karl Popper se situe aux antipodes du néolibéralisme, car le marché ne saurait être un bon instrument de régulation. Véronique Guienne avait tiré la sonnette d'alarme en ces termes :

*Le marché est accablé de tous les maux tandis qu'on ne rêve que de croissance. Les principes de justice, comme la question de l'égalité, sont maniés de façon péremptoire, du malentendu à la mauvaise foi.*⁵⁹⁷

Notre désarroi, notre impuissance, nos échecs viennent souvent de ce manque de repères sociaux. Nous ne savons pas de quoi nous parlons le plus souvent, d'où la nécessité de refonder le capitalisme pour mieux le consolider, de retrouver la croissance *durable* et d'orienter la culture politique vers une forme étatique efficiente.

6.2.1- Vers un paradigme étatique efficient

D'emblée, le pouvoir et la liberté sont deux entités irréconciliables qui se disputent l'humanité. Pour les néolibéraux, affaiblir l'autorité étatique, c'est fortifier la liberté individuelle. Quant aux tenants de l'ordre à tout prix, écraser la liberté, c'est fortifier l'autorité de l'État. Le problème qui se pose aujourd'hui, c'est la difficulté pour les appareils d'État de taille encore modeste de continuer à contrôler des échanges qui se multiplient. Face à cette double et fatale illusion, il y a lieu de mentionner que quand l'autorité de l'État est désarmée, la liberté dégénère en licence, c'est-à-dire qu'elle se perd par ses propres excès. L'État ne

⁵⁹⁴ Dockès, P. (2009), **Marc Guillaume, Introduction à Jours de colère, L'esprit du capitalisme.** Op.cit., 9-10.

⁵⁹⁵ Heidegger, M. (1986), **Être et Temps.** Traduction de François Vezin, Paris, Gallimard, 25.

⁵⁹⁶ Debord, G. (1992), **La Société du Spectacle.** Paris, Gallimard, 154.

⁵⁹⁷ Guienne, V. (2006), **L'injustice sociale.** Op.cit., 121.

saurait remplacer l'activité de l'individu par le mécanisme d'une simple administration. Aussi, quand la liberté est écrasée, le pouvoir n'a plus de contenu. C'est le règne de la mégalomanie, de l'intrigue, et de l'ambition. Comment donc concilier le pouvoir et la liberté? Faut-il rendre les instances publiques obèses et finalement impuissantes?

Les sociétés modernes diffèrent des sociétés traditionnelles du fait que : les intérêts généraux, tels que la paix et la justice sociale relèvent du ressort de l'État. Tandis que les intérêts particuliers tels que, le soin et la responsabilité de sa personne et de sa vie relèvent du ressort du citoyen. La notion de l'État entendue comme territoire juridiquement réglé, à travers un processus de territorialisation et celle du citoyen, entendue comme personnage tout à fait nouveau, par rapport à la notion de sujet vont concomitamment, car les sociétés antiques n'ont jamais songé au respect de l'individu. Ces deux notions aboutissent à l'existence d'un troisième élément qu'est l'espace politique. C'est pourquoi à l'aune de la modernité politique, l'État n'est pas que domination, mais il est aussi assistance et philanthropie.

Le libéralisme professé par Karl Popper se veut réformiste, contrairement au néolibéralisme contemporain qui va à rebours de la réglementation. Popper fustige la conception moniste et unitaire de l'État qui le réduit à une simple forme d'autoritarisme et de totalitarisme. Cette conception est partagée par le platonisme et le marxisme y compris le néolibéralisme contemporain qui cautionne une nouvelle forme de souveraineté impériale à travers le transfert de la souveraineté nationale vers le supranational. Ce qui culmine vers la consolidation des Empires. La notion d'État de droit, qui a disparu doit redorer son blason. Les sociétés qui en ont fait l'expérience, se sont livrées à la guerre civile et à l'anomie sociale. Au regard de ces incohérences sociales, orchestrées par le dogme néolibéral, la construction des nouvelles formes de solidarités sociales, constitue un antidote pour régénérer le tissu social. C'est pourquoi aux dires de Karl Popper, *le bon modèle politique est essentiellement la démocratie, une démocratie qui ne vise pas au bout du compte, à établir une domination culturelle*.⁵⁹⁸ Les institutions de chaque État doivent naître de ses citoyens, c'est-à-dire d'une manifestation démocratique, par la victoire des urnes. Par-delà les clivages épistémique, idéologique et politique, l'humanisme demeure le paradigme commun aux individus. Cet humanisme devrait permettre la bonne marche de la société, en conjurant le pouvoir d'une classe d'élite et la catégorisation sociale des individus.

⁵⁹⁸ Popper, K. R. (1993), **La leçon de ce siècle**. Op.cit., 75.

6.2.2- La problématique de la catégorisation sociale et les enjeux élitistes et sexistes de L'État dans la géographie mondiale contemporaine

La problématique de la catégorisation sociale n'a pour toile de fond que la discrimination. Par discrimination, on entend cette exclusion ou préférence fondée sur la race, la couleur, le sexe, la religion, le profil intellectuel, l'opinion politique, ou l'origine sociale de l'individu. Elle peut encore être définie comme cette attitude qui consiste à distinguer, séparer et traiter différemment, certains individus en raison de l'une des quelconques caractéristiques énumérées. Les structures idéologiques véhiculées par les normes culturelles africaines et les pratiques religieuses, peuvent être considérées comme d'importants obstacles à l'accession des femmes à des positions de pouvoirs.⁵⁹⁹ En remontant à l'organisation sociétale des temps immémoriaux, dans l'Égypte pharaonique, la société égyptienne reposait sur un système de castes. Aux dires de Cheikh Anta Diop :

*Platon relate l'existence de six castes : les prêtres, les artisans, comprenant les corps de différents métiers, les bergers, les chasseurs, les fermiers, les soldats. Platon aussi souligne, comme Hérodote, l'impossibilité d'empiéter sur la profession d'autrui, de changer de métier, de caste.*⁶⁰⁰

La division de la société en castes est à la fois héréditaire et obligatoire. Les Égyptiens, populations sédentaires et agricoles, méprisaient la vie pastorale et tout ce qui s'y rapporte. C'est pourquoi *en Égypte les porchers, les bergers et les Grecs étaient des intouchables et devaient en principe se marier entre eux. Lorsque la famille de Joseph, famille de bergers, arriva en Égypte les Égyptiens les firent manger à part car ils tenaient les bergers en abomination.*⁶⁰¹ À cet effet, aucune limitation n'était imposée à leur faculté de posséder. L'aliénation morale de l'individu de caste tenue en abomination de quelque origine qu'il soit est compensée par le respect de ses biens matériels interdits aux ressortissants des castes dites supérieures. Néanmoins, la catégorisation sociale en caste s'est modifiée et s'éteint progressivement avec la modernisation des structures sociales.

Malgré l'évolution des temps, on assiste aujourd'hui aux discriminations, fondées sur la religion, le sexe, l'opinion politique, le profil intellectuel et la couleur de la peau. Ce qui nous

⁵⁹⁹ Wassouo, E. A. (2012), « **Simone Gbagbo : un leadership politique féminin** » **Revue internationale de psychologie politique sociétale**, Volume 3, Numéro 1, 184.

⁶⁰⁰ Anta Diop, C. (2006), « **Articles** », **publiés dans le bulletin de L'Institut fondamental d'Afrique Noire (1962-1977)**. Dakar, Silex/Nouvelles du Sud, 2006, p. 77.

⁶⁰¹ Anta Diop, C. (2006), Id.

intéresse est la discrimination fondée sur le sexe. La notion de genre est mise en regard du concept de sexe, dont on défend la pertinence politique et d'égalité comme horizon d'une émancipation, d'un bien vivre-ensemble. Les rapports entre sexe et genre sont remis en perspective historique des anciens Grecs à la pensée politique contemporaine. Les stéréotypes de genre sont encore d'actualité dans les représentations sociales. En effet, la gent féminine éprouve encore des difficultés à la prise des décisions. Comme le souligne Lidia Falcon : *las mujeres han sido siempre excluida del poder político en todas las sociedades*.⁶⁰² Cette discrimination détruit et altère l'égalité de chances entre les individus. L'inégalité est certes naturelle, mais elle peut se justifier également à travers les processus sociaux de fabrication et d'évolution transhistorique. Au sujet de la discrimination de la gent féminine, Esther Boserup écrit :

*Los puestos de trabajo ofrecidos a las mujeres jóvenes en las grandes industrias y en los servicios modernos, tanto privados como públicos, siguen el esquema tradicional de los países industrializados desde hace largo tiempo: las mujeres jóvenes tienen los peores empleos, cobran salarios inferiores a los de los hombres con calificación similar.*⁶⁰³

Néanmoins, ce que l'histoire a fait, l'histoire peut le défaire. Aussi, de nos jours, le véritable moteur de l'histoire réside dans l'existence des classes sociales. L'instabilité politique liée au déséquilibre permanent, les désordres vertigineux de tout bord résultant de la lutte des classes et du sens aigu de la propriété privée, divinisée, sont les caractéristiques du régime des sociétés à classes. Le profit est donc le véritable moteur de l'histoire, car *chacun pour soi, Dieu pour tous*. Cet adage laconique résume toute la morale individualiste, qui a stimulé l'activité mercantile et usuraire des sociétés à classes. Dans le contexte de l'économie-monde, *les tendances du néolibéralisme visent à débureaucratiser les services publics, à déhiérarchiser les formes d'organisation des entreprises, à détraditionaliser les relations entre les sexes et au sein des familles, à déconventinnaliser la consommation et les styles de vie, qui se présentent sous un jour favorable*.⁶⁰⁴ Ce qui conduit à l'érosion du statut de l'artisan dans la mondialisation.

⁶⁰² Falcón, L. (1992), **Mujer y poder político**. Madrid, Vindicación feminista, 24.

⁶⁰³ Boserup, E. (1993), **La Mujer y el Desarrollo Económico**. Madrid, Ediciones Minerva, 7.

⁶⁰⁴ Habermas, J. (1998), **Après l'État-Nation, Une nouvelle constellation politique**. Paris, Fayard, 87.

6.2.3- L'érosion du statut de l'artisan dans la mondialisation

Dans un contexte économique en perpétuel changement, avec une compétition de plus en plus rude, doublée par le renforcement de l'interdépendance internationale, les entreprises performantes font la différence à travers la compétitivité. L'ère est au consumérisme, cette doctrine qui valorise un mode de vie liée à la consommation. Créer, innover et consommer constituent la trilogie de l'évangile néolibérale. Pour Francis Fukuyama :

*L'économie moderne – processus d'industrialisation déterminé par la physique moderne – force l'humanité à s'homogénéiser, et détruit une grande variété de cultures traditionnelles au cours du processus.*⁶⁰⁵

La concurrence entre les groupes sociaux, les entreprises a impulsé l'émergence des grands trafics internationaux. Pour ce faire, les firmes multinationales disposent d'une stratégie de marché à l'échelle planétaire, étant donné que le capitalisme prône la privatisation des entreprises publiques.

À travers des réseaux internationaux et la performance des managers qui les dirigent, ces entreprises recrutent des personnels à l'échelle tant régionale que globale. Le libéralisme du marché du travail est lié à la maîtrise par l'employeur de l'embauche et du licenciement sans règles collectives. Cet accroissement de la main d'œuvre va favoriser l'érosion du statut de l'artisan dans la mondialisation. Dorénavant, l'activité sociale qui s'exerçait en fonction de la nature de l'individu chez Platon, se trouve ébranlée. Mais, là où il y a le danger, là aussi croît ce qui sauve.⁶⁰⁶ Aujourd'hui, les individus se meuvent à travers le *Business* et les transactions économiques. Dans le sillage de la mondialisation, tant le volume que l'importance politique, économique et sociale de la migration se sont accrus. Les individus changent d'activités sociales en un temps record et se déplacent d'un extrême du globe à un autre, en fonction des opportunités qui leurs sont offertes. Les États ont pris conscience du fait qu'une politique migratoire novatrice, basée sur le partenariat permettrait d'accroître le potentiel positif de la migration et d'en réduire les aspects négatifs. L'air du temps est certes à la mondialisation, néanmoins, la discrimination telle que mentionnée en amont n'a pas été totalement abolie.

Dans un monde globalisé, le refus de reconnaissance culturelle et de statut politique de l'étranger a pour corolaire, l'étiquetage de l'étranger sous le label de *barbare*. La production

⁶⁰⁵ Fukuyama, F. (1992), **La fin de l'histoire et le dernier homme**. Op. cit., 270

⁶⁰⁶ Heidegger, M. (1986), **Essais et Conférences**. Paris, Gallimard, Traduction de François Vezin, 25.

sociopolitique de *barbares* engendrée par le système néolibéral à prétention cosmopolitique engendre elle-même, une contradiction. Hannah Arendt dénonce ce vilipendage du genre humain lorsqu'elle abonde en ces termes :

*Qu'une civilisation, coordonnée à l'échelle universelle, se mette un jour à produire des barbares nés de son propre sein à force d'avoir imposé à des millions des gens des conditions de vie qui, en dépit des apparences, sont les conditions de vie sauvage.*⁶⁰⁷

Telle est la règle ordinaire à laquelle sont soumis les apatrides, les exilés et les migrants qui font les frais de cet ordre sociopolitique ultralibéral. Dans l'optique cosmopolitique, le problème majeur n'est pas de savoir combien de migrants peuvent être intégrés dans leur nouveau pays d'adoption, encore moins, jusqu'où peut être tolérer leurs particularismes culturels. Le véritable problème s'origine dans les conditions d'émergences de ces individus que constituent les migrants. D'une part, on constate des difficultés d'intégrer un nombre grandissant d'immigrés dans certains coins et recoins de la planète. Une autre forme de discrimination s'exerce, lorsqu'un travailleur migrant de la périphérie vers les grands centres dominant se voit moins payé qu'un ressortissant national. La crise économique et les injustices, font périlcliter le fossé entre les riches et les pauvres dans les mégapoles, en raison des conflits d'intérêts. Ce qui débouche sur l'exclusion sociale hors du marché du travail, d'où la proportion constante des chômeurs.

D'autre part, l'influence de la culture occidentale sur le développement économique planétaire ne saurait se réaliser sans impact. Il y a lieu de prendre en compte les résistances des mentalités traditionnelles. Le rapport à l'argent, le rôle du profit, de l'entreprise est interprété différemment en Occident et dans les pays islamiques. Le morcèlement de la planète en quartier ennemi sous la pression des revendications identitaires, qui empêchent non seulement, le vivre-ensemble, mais également la libre circulation des individus, suite à la multiplicité des rapt, c'est-à-dire des prises d'otages et du terrorisme en est la conséquence. Ces derniers sont les défenseurs de la tradition contre la modernité, de la fermeture contre l'ouverture, de l'héritage contre l'innovation. Ainsi, ne sommes-nous pas en train de régresser en passant de la nation à l'ethnie, de la solidarité transnationale au repli identitaire, après avoir accepté que l'évolution de l'histoire devrait conduire de l'ethnicité à la nation et de la

⁶⁰⁷Arendt, H. (1972), **Les origines du totalitarisme**. Op.cit., 607.

nation à une communauté mondiale ? À cet effet, nous ne sommes et ne serons jamais dans un avenir prévisible des citoyens du monde, selon les idéaux de la mondialisation.

Le sentiment anti-européen et américain grandit et ne s'arrête plus à certains adversaires furieux qui brûlent l'ambassade et le drapeau américain lors des dernières manifestations en Lybie. Les récents attentats de France, qui ont ôté la vie à plusieurs personnes, nous en dit énormément. Cependant, l'absence de systèmes alternatifs au néolibéralisme, le fondamentalisme islamique veut absorber en grande partie le pouvoir politique en imposant la *Charia* dans les pays pourvus d'une population musulmane substantielle. Il s'agit d'un bloc très diversifié qui s'étend à travers l'Afrique, le Moyen Orient, l'Asie centrale y compris l'Indonésie. Pour Francis Fukuyama :

La renaissance actuelle du fondamentalisme islamique, qui touche virtuellement chaque pays du monde pourvu d'une population musulmane substantielle, peut être vue comme une réponse à l'échec économique des sociétés musulmanes en général pour maintenir leur dignité face à l'Occident non musulman. ⁶⁰⁸

Dans cette optique, le rêve du *village planétaire* est devenu une réalité cauchemardesque. Tout cela ayant à voir avec le goût irrépressible des individus pour la démesure. Selon Maite Garaigordobil et José Antonio Onederra:

La situación de los seres humanos en el mundo y comparando los países pobres del Sur con los desarrollados del Norte, en ningún modo se puede decir que los primeros sean más agresivos y violentos. La complejidad del sistema psicológico humano hace que no se pueda establecer y la agresividad, si siquiera en el caso de las necesidades no satisfechas y la agresividad, ni siquiera en el caso de las necesidades biológica. ⁶⁰⁹

Dès lors, il y a lieu de s'interroger sur le sens de l'humanisme que se réclame tant la société moderne ou de consommation. Ce qui ne nous laissera pas faire l'économie de poser la question : l'humanisme est-il un idéal périmé ? L'humanité a besoin de faire sa mue, au regard du désarroi face aux injustices sociales qui s'accompagne d'un sentiment d'impuissance généralisée. Comment parvenir à ce nouvel ordre sociopolitique, quand on perçoit que les

⁶⁰⁸ Fukuyama, F. (1992), **La fin de l'histoire et le dernier homme**. Op. cit., 70.

⁶⁰⁹ Garaigordobil, M. Onederra, J. (2010) **La violencia entre iguales, Revisión teórica y estrategias de intervención**. Op.cit., 79.

principes en vigueur sont foulés du pied par le néolibéralisme au profit du capital financier international?

6.3- LES PARADOXES DANS LA DÉRÉGULATION DU NÉOLIBÉRALISME

La dérégulation désigne l'allègement, l'abandon, voire la dérèglementation des principes en vigueur. Les politiques de dérégulation ou de dérèglementation sont l'apanage du néolibéralisme économique. Elle a pour vocation de mettre de l'huile dans les rouages du système, pour faciliter les investissements privés. Les États-Unis ont amorcé le grand mouvement mondial de dérèglementation à la fin des années 1970.⁶¹⁰ Si le relâchement du flux du capital économique international est l'une de ses caractéristiques fondamentales, il n'est cependant pas sans risques. La politique de l'autruche est dangereuse dans la mesure où, la démesure guette toujours dans les situations de crise et risque de l'emporter sur la raison.

Marcien Towa pense à cet effet que *quiconque ferme les yeux sur la réalité n'en subira que plus violemment le choc, et la bourgeoisie internationale paiera le prix de son aveuglement.*⁶¹¹ Un monde de fausses valeurs se construit par l'entremise du caractère déloyale de la mondialisation. Le blanchiment d'argent qui gangrène l'économie légale favorise d'une part, le blanchiment de l'argent sale issu d'un système d'avidité forcenée à travers des activités illicites et criminelles telles que le trafic de matières précieuses comme l'ivoire, l'or, les diamants etc... Il s'agit des fortunes rapidement construites par le commerce des objets d'arts rares ou dangereux : drogue, armes à feu, les organes des êtres humains. Les réseaux d'immigrations clandestines, de prostitution, le pillage des aides publiques au développement, les détournements de deniers publics pour ne citer que ceux-là, sont autant les antécédents immédiats du néolibéralisme. Le nouvel esprit du capitalisme est plombé par des jours de colère des couches sociales dénonçant cette avidité forcenée. De l'avis de Pierre Dockès,

*Le bon argent et le mauvais argent! Cette opposition trouve son origine dans la condamnation par Aristote du prêt à intérêt et de la « mauvaise » chrématistique, l'accumulation sans limite d'argent pour l'argent, et non pour la satisfaction, nécessairement limitée, des besoins.*⁶¹²

⁶¹⁰ Cohen-Tanugi, L. (1989), **La métamorphose de la démocratie**, Paris, Odile Jacob, 36.

⁶¹¹ Towa, M. (1998), **L'idée d'une philosophie négro-africaine**. Yaoundé, Clé, 63.

⁶¹² Dockès, P. Guillaume, M. (2009), **Introduction à Jours de colère, L'esprit du capitalisme**. Op.cit., 98.

Bref, tout peut être objet de trafic transnational. Ces activités illégales, injustes et parfois antinaturelles marquent un nouveau vitalisme, qui corrobore avec l'hédonisme du moment. Or, l'hédonisme exalte les plaisirs de l'immédiateté et ceux du corps, d'où la déshumanisation de l'homme en réévaluant à la baisse son statut et ses droits.

Dans le contexte actuel du monde, la démocratie pluraliste, loin d'être une mode politique n'est plus devenue une exigence, même si les avis peuvent être divergents. La communauté internationale par le biais des grandes puissances s'en prend à tout gouvernement qui refuse de souscrire au système démocratique pluraliste. Ainsi, tout État qui s'oppose aux valeurs démocratiques est qualifié d' *État voyou*. L'expression démocratie libérale est un alliage entre le politique et l'économie avec un déséquilibre à la faveur de l'économie. Il ne s'agit pas du capitalisme des années 1930, mais d'un capitalisme réajusté, mais avec plus de mesures d'austérité. Pour Véronique Guienne :

*L'avantage, si l'on peut dire, de ce nouveau capitalisme est qu'il renvoie à une philosophie totalement cynique, dont les intentions sont clairement affichées : faire des marges bénéficiaires plus importantes au profit de quelques-uns en rendant une majorité plus corvéable et plus pauvre. On ne peut pas dire qu'on ne savait pas. Ce nouveau capitalisme est donc là, agissant, structurant notre vie quotidienne.*⁶¹³

C'est pourquoi le néolibéralisme économique est devenu plus redoutable et destructive. Le néolibéralisme substitut l'État et le place devant un dilemme complexe. Le commerce international, largement libéralisé de toute réglementation étatique, ne saurait nullement résulter du développement du marché lui-même. De l'avis de Habermas, *un système économique à tel point dérégulé doit à long terme détruire "la substance humaine et naturelle de la société" et conduire à l'anomie.*⁶¹⁴ Jürgen Habermas percevait déjà les conséquences monstrueuses de la mondialisation. La mondialisation de l'économie n'est qu'une mondialisation des forces prédatrices. Elle déchire le tissu social, national et planétaire entre une poignée de zones privilégiées, d'où les conflits à dominante économique entre les plus nantis et les moins nantis. Les États les plus forts, planifient des politiques macroéconomiques à l'échelle mondiale, en apportant leurs secours aux démocraties qu'elles ont réussies à instrumentaliser. Ils s'efforcent à financer les élections pour parvenir à leurs objectifs en montrant la viabilité de l'option néolibérale. Ce sont ces irrégularités inhérentes à la politique

⁶¹³ Guienne, V. (2006), **La justice sociale. L'action publique en questions**. Op. cit., 129.

⁶¹⁴ Jürgen Habermas, (1988), **Après l'État-Nation. Une nouvelle constellation politique**. Paris, Fayard, 83.

néolibérale que nous allons présenter.

6.3.1- L'étiologie et la décomposition du mythe économique libéral

Dans un ouvrage co-écrit avec Samir Nair intitulé : *Une politique de civilisation*, Edgar Morin exprime son ras de bol au regard de l'absence de rectitude éthique et politique dans le champ historique actuel. L'absence d'un travail de refondation à la suite de la victoire du libéralisme sur le communisme va déboucher sur la *vulgate économistique*⁶¹⁵ ou l'évangile du libéralisme, qui croit pouvoir pacifier l'humanité par la logique du marché. La prolifération du néolibéralisme sur la scène planétaire va conduire à la déstructuration des pouvoirs et du cadre institutionnel. À cet effet, Edgar Morin et Samir Nair vont procéder à la décomposition, voire à la déconstruction du mythe économique-libéral. Ces derniers optent pour la refondation de la politique en établissant une jonction entre la théorie et la pratique. Ainsi, ils procèdent par *ranimation la pensée et l'imagination politique*.⁶¹⁶ Aussi, s'interrogent-ils comme il suit :

- En quel monde nous situer ?
- Sur quelle anthroposociologie fonder notre pensée politique ?
- Quid de l'État-nation ?
- Notre devenir courre-t-il à la catastrophe ou à la métamorphose ?

Ces interrogations dont le fil conducteur est essentiellement critique vont à l'encontre de la *pensée close* enfermée dans les carcans de l'économisme. Le libéralisme économique que l'on fait remonter à Adam Smith, prône la supériorité de l'économie de marché sur l'économie dirigée ou d'État. Il est l'application de la philosophie de l'idéologie rationaliste individualiste au domaine de l'économie. Le référentiel nouveau se veut à l'image de l'économie. Il s'agit d'une macro culture qui s'obtient par un travail de dérèglementation : celle des modes de vie et de pensée, des relations sociales. C'est pourquoi l'*Homo economicus*, le prototype d'individu auquel le XXI^e siècle réduit le genre humain est le nouvel homme dont parle Francis Fukuyama. Les valeurs prônées sont la marchandise, le libre-échange, la consommation, la rentabilité économique et la compétition. Cependant, la mondialisation n'a-t-elle pas besoin d'être organisée et *civilisée* ?

L'utilisation d'Internet, le *réseau des réseaux* s'est considérablement étendue, à la fois dans les entreprises, dans les administrations et dans les familles. Elle transforme la manière de

⁶¹⁵ Edgar Morin et Samir Nair, *Une politique de civilisation*. Op.cit., 113.

⁶¹⁶ Edgar Morin et Samir Nair, Ibid., 10.

vivre et de travailler d'une partie croissante de l'humanité. Néanmoins, cet outil technologique dispose des grandes conséquences pour l'évolution des industries culturelles notamment dans les périphéries. Il bouleverse subrepticement l'organisation des entreprises culturelles et le mode de vie, étant donné que

*Les traditions culturelles, les mentalités dépendent également de nombreux autres facteurs qui interfèrent avec le religieux. Pensons en particulier aux types de famille, d'habitat, à la transmission patri-ou matrilineaire des patrimoines, facteurs aux influences majeures dans la très longue durée.*⁶¹⁷

Les données de la culture traditionnelle sont ainsi subitement abandonnées, délaissées. Il ne s'agit pas ici d'essentialiser les aptitudes culturelles, mais de les inscrire dans l'histoire, de demander qu'on les comprenne dans leurs perspectives historiques, non pas pour les ressusciter et les appliquer de nouveau, comme si on voulait ramener l'histoire en arrière. Il s'agit simplement, d'éviter qu'on attribue à ces données de la culture traditionnelle des qualificatifs indignes et immérités. L'arrivée relativement tardive de l'internet en Afrique subsaharienne va bouleverser les habitudes sociales. Certains individus issus des contrées du globe, jadis enclavées à cause des difficultés de communication, vont connaître un processus de désenclavement rapide par l'entremise du câble sous-marin et des satellites.

Si pour Morin, *la planète est un territoire doté d'une texture de communications (avions, phone, fax, Internet) comme jamais aucune société n'a pu en posséder dans le passé.*⁶¹⁸ Appadurai Arjun démontre les conséquences culturelles de la globalisation avancée, car *les moyens de communication électroniques et les migrations de masse s'imposent ainsi aujourd'hui comme des forces nouvelles [...]. Ensemble, ils créent des décalages spécifiques dans la mesure où les téléspectateurs circulent en même temps que les images*⁶¹⁹ La circulation des individus et des images sont rendues opérationnelles par le travail de l'imagination des sociétés déterritorialisées. Ce qui désagrège les liens culturels et traditionnels. Au cours de ses premières années de développement, beaucoup d'espoir a été placés dans cet extraordinaire nouvel outil. À travers la *nouvelle économie* on a vu se créer de très nombreuses entreprises utilisant les Nouvelles Technologies de l'Information et de la

⁶¹⁷ Dockès, P. (2009), « L'esprit du capitalisme, son histoire et sa crise » in **Jours de colère, L'esprit du capitalisme.** Op.cit., 107.

⁶¹⁸ Morin, E. (2009), **Une mondialisation plurielle.** Paris, Synergies, 19.

⁶¹⁹ Appadurai, A. (2001), **Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation.** Paris. Payot, 29.

Communication. La démocratie électronique n'est qu'une conséquence de cet outil de communication. La démocratie électronique prospère en Afrique subsaharienne grâce au progrès de l'information et de la communication. Elle est une démocratie représentative ou moderne qui se manifeste avec une vitesse de croisière au regard de la vulgarisation des Technologies de l'Information et de la Communication (TIC) dans le monde.

Par ailleurs, les mutations opérées par les nouvelles technologiques nous ont aussi conduits vers une nouvelle utopie. Aux antipodes des discours euphoriques annonçant une nouvelle ère, la vulgarisation des Technologies de l'Information et de la Communication n'a pas pu abolir les grands déséquilibres mondiaux. Au sein des organisations internationales publiques, persiste une régulation incitative privée et publique, qui est mise en œuvre. Cette régulation se fait par des instruments d'autorégulation, dont l'adoption est volontaire et n'expose à aucune sanction en cas de non-respect. Or, la régulation étatique est un enjeu important de contrôle social, afin que tout fonctionne dans les normes. Ces mesures des politiques publiques, intervenant au nom des principes de justice sociale du politique, s'appliquent tant dans la sphère marchande que dans la sphère non marchande. Elles consistent à gérer les contradictions sociales et des conflits sociaux, en réparant les inégalités. Véronique Guienne écrit à ce sujet :

*La régulation sociale y est censée correspondre à un ensemble de pressions directes et indirectes exercées sur les membres individuels ou collectifs d'un groupe ou d'une société pour corriger leurs écarts de comportements, d'expression ou d'attitudes à l'égard des règles et normes adoptées par le groupe social ou la société considérée.*⁶²⁰

Le Global Compact représente un des instruments politiques et juridiques, symbolisant les nouvelles formes de la régulation internationale. Mais celui-ci, favorise-t-il ou non la mise en œuvre des droits fondamentaux du travail, de l'environnement et des *Droits de l'Homme*? Ne serait-il finalement un des nouveaux instruments de la gouvernance néolibérale?

Nous tenterons donc de répondre à ces questions en examinant le lobbying exercé par les entreprises transnationales, les problèmes de régulation démocratique que cela engendre: partenariats privés, perte d'indépendance, absence de régulation contraignante.

⁶²⁰ Guienne, V. (2006), **La justice sociale, L'action publique en questions**. Op. cit., 130.

Malheureusement, cette idéologie rationaliste et individualiste appliquée au domaine économique tout comme au domaine politique est obscure, car

*Une politique du laisser-faire, qui permet aux réseaux post-nationaux d'absorber l'État est tout aussi peu convaincante. Le néolibéralisme post moderne est incapable d'expliquer comment il est possible de compenser la dérégulation et la délégitimation intervenues au niveau national (...) Le pouvoir politique ne se remplace pas aisément par de l'argent.*⁶²¹

La première difficulté à laquelle on se heurte, c'est la confusion constante entre libéralisme politique et le libéralisme économique. Le slogan selon lequel *moins d'État, plus de Marché* valable pour les pays développés, ne l'est pas et ne saurait l'être pour les pays en voie de développement en quête de leur autonomie politique et économique. La satisfaction des besoins individuels prime sur le souci de l'autre, sur la convivialité et la spiritualité qui auront permis aux sociétés dites pauvres de se tenir les mains en s'entraïdant mutuellement. Ainsi, le souligne Aminata Traoré :

*La globalisation des marchés, parce qu'elle relève essentiellement de la logique des multinationales et du profit, exacerbe les inégalités, les disparités et les tensions sociales et politiques. Elle n'est pas un projet sociétair qui émane d'une volonté politique largement partagée des peuples du monde et de leurs gouvernants de se forger un destin commun, de regarder et de marcher dans la même direction.*⁶²²

Le monde n'en sera pas meilleur, ni plus tolérant, ni plus juste sans une volonté politique plus marquée et plus soutenue d'œuvrer dans le sens de la solidarité et de la vie. Le choc des cultures va toujours persister au regard de la recrudescence des groupes radicaux, qui disposent des réseaux à l'échiquier international pour commettre des carnages et alimenter la peur de par le monde.

Tandis que les tenants du néolibéralisme, somment ceux qui subissent cette politique d'ouverture, à ouvrir non seulement, leurs frontières, mais également leur cœur et leur esprit, aux idées, aux biens et aux services qu'ils produisent, ils verrouillent hermétiquement les leurs. Il y a lieu de mentionner que le néolibéralisme est appliqué de manière sélective. Cette

⁶²¹ Habermas, J. (1988), **Après l'État-nation, Une nouvelle constellation politique**. Op.cit., 78.

⁶²² Dramane Traoré, A. (1999), *L'État. L'Afrique dans un monde sans frontières*. Paris, Acte du Sud, 170.

politique ignore le rôle des autres identités culturelles, dans la fructification du capital mondial, qui circule librement aujourd'hui à l'échelle planétaire. Guy Debord pense que *c'est le lieu du regard abusé et de la fausse conscience ; et l'unification qu'il accomplit n'est rien d'autre qu'un langage officiel de la séparation généralisée*⁶²³ La réalité surgit dans le spectacle et le spectacle est réel. Ce qui conduit inexorablement vers le dépérissement de l'État-providence.

6.3.2- Le néolibéralisme : une politique de désétatisation

Malgré les progrès de la *communication*, le flux des idées et des ressources, le dialogue entre les individus semble plus que jamais introuvable. Si hier, la dégradation de la forme politique de l'État-Nation par les totalitarismes, ponctuée par l'extermination des diversités communautaires a avalisé le contrôle de toutes les sociétés, aujourd'hui, la montée d'une idéologie officielle radical et la dégradation de la forme politique de l'État-Providence, par le néolibéralisme est sujette à caution. Le néolibéralisme a remplacé les institutions étatiques. Ce système s'inscrit en faux contre l'enrichissement collectif. Les rapports entre le pouvoir et la société sont profondément altérés par des tensions et des crises récurrentes. C'est pourquoi les indicateurs de confiance disparaissent au fur et à mesure. Ce qui complexifie les objectifs véritables du politique. Nous sommes dans un univers où ploie et se déploie un principe d'exclusion social des défavorisés économiques, d'agitation et de désordre. La rationalité de l'organisation sociale et politique est ressentie comme une menace pour les individus moins lotis économiquement. Le témoignage de Guy Debord renforce cette opinion :

*Avec le développement du capitalisme, le temps irréversible est unifié universellement. L'histoire universelle devient une réalité, car le monde entier est rassemblé sous le développement de ce temps. (...) C'est le temps de la production économique.*⁶²⁴

L'ère est à la postmodernité⁶²⁵ munie de la rhétorique. Cette époque est régie par le

⁶²³ Debord, G. (1992), **La société du spectacle**. Op.cit, 16.

⁶²⁴ Debord, G. (1992), Ibid., 144.

⁶²⁵ À l'origine, le projet moderne avait pour objectif de réaliser l'universalité des communautés à travers une émancipation progressive de l'humanité, en nivelant les différences pour unir. Pour atteindre cet idéal, on a érigé l'universel, c'est-à-dire la raison en loi suprême. Ainsi, au nom de l'universalité, la modernité a été fondée sur des critères d'exclusion du dissemblable et de proscription de ce qui n'allait pas dans le même sens qu'elle. La modernité a lancé ces excommunications à partir de la légitimité de sa pensée progressiste. Cette idée de progrès reposait sur la promesse que la rationalisation mènerait la modernité à son idéal, à travers un long processus d'illumination *progressive*. Cette marche en avant du progrès s'est faite parallèlement à une remise en question des croyances, et à travers le déracinement culturel de l'être humain,

renversement du consensus idéologique et culturel, construit autour du rationalisme. Selon Véronique Guienne, *nous sommes loin du doux commerce entre les hommes de Montesquieu, mais plutôt face à une seule logique financière. Celle-ci est plus violente et plus cynique que jamais.* ⁶²⁶ L'humanité ne court-elle pas le risque d'être asservie par le capitalisme, au regard de la mutualisation des rhétoriques politiques, caractérisée par le déclin de l'autorité gouvernementale, l'expansion du terrorisme, l'émergence de mafias criminelles internationales? Le néolibéralisme est similaire à la société liquide dont parle Zygmunt Bauman, sans valeur et sans critère éthique, car tout est possible. Il y a un divorce entre l'État et la morale. Pour Bauman:

la vie liquide est une vie de changements perpétuels, où toute identité est précaire et fragmentée, et où est nécessaire une adaptation continue aux changements : les atouts peuvent se changer en « handicaps » du jour au lendemain (et inversement) ; la vie liquide est précaire, vécue dans des conditions d'incertitudes constantes ⁶²⁷

Le développement des rhétoriques contemporaines résulte de la volonté d'imposer une mentalité nouvelle, plus en accord avec les valeurs dominantes du millénaire. Le paradigme du chaos donne une vision imagée et précise de ce qui se produit à l'échelle planétaire. La multiplication des affaires de corruption met en évidence l'aggravation de ce phénomène. Pour Constantin Salavastu :

La résurgence de la rhétorique au cours des dernières décennies est liée, d'une part, au paradigme postmoderne, largement évoqué dans les divers domaines de la connaissance et de l'action humaine et, d'autre part, à la notion de logocentrisme, lieu commun de discussion sur la recherche culturelle (...) Le postmodernisme ne définit pas une période historique, mais plutôt une mutation dans la mentalité culturelle de l'humanité, un changement profond dans les différentes sphères de la cognition humaine. Ce changement consiste en une rupture avec la tradition dont résulte une nouvelle légitimation du monde. ⁶²⁸

la rupture de ses appartenances traditionnelles et communautaires. Cette dynamique a eu un important effet destructeur sur le *vouloir-vivre ensemble* en provoquant l'affaïssement des solidarités communautaires, une atomisation de la société civile et la mise en place d'une dynamique culturelle conduisant au nihilisme.

⁶²⁶ Guienne, V. (2006), **L'injustice sociale. L'action publique en question.** Op.cit., 128.

⁶²⁷ Baumann. S. (2006), **La vie liquide.** Paris, Éditions du Rouergue, 8.

⁶²⁸ Salavastu, C. (2004), **Rhétorique et Politique. Le pouvoir du discours et le discours du pouvoir.** Paris,

À ce titre, c'est à Friedrich Nietzsche l'un des précurseurs et Jean-François Lyotard (1979) que l'on doit le terme postmodernisme. Dans quel sens faut-il analyser cette rupture avec le monde moderne? Si Nietzsche, au travers de son héros Zarathoustra requiert l'idée du surhomme et opte pour la soif du pouvoir et la transmutation des valeurs, combat mené contre la métaphysique et les Lumières, Jean-François Lyotard, quant à lui, se situe aux antipodes de la tradition qui pense-t-il, tue toute initiative. Lyotard qualifie la tradition d'époque du récit dont la majorité est faite de fables. La postmodernité marque donc l'éclatement de ces récits. Si chaque champ du savoir en l'occurrence la science, la politique et l'art se mesure à leurs contributions au progrès pendant la modernité, à l'âge postmoderne, le domaine de compétence de chaque discipline est séparé de l'autre. Les individus se retrouvent dans des sociétés compartimentées avec des multiples codes sociaux et des valeurs éthiques opposées. Pour certains analystes contemporains du postmodernisme tel que Nkolo Foé :

*La postmodernité c'est avant tout l'amalgame des valeurs, qui rend indiscernables tradition et modernité, mystique et raison, mythe et science, magie et technique, religion et philosophie.*⁶²⁹

Notre monde est confronté de nouveau à des multiples défis : mondialisation, inégalités, menaces atomiques, fondamentalismes, mortalité, ingérences politiques, problèmes écologiques, guerres, l'appropriation des institutions républicaines et des cellules administratives par des groupuscules à caractère clanique, tribal, régional et supranational comme conséquence du phénomène décrit ci-haut. Il sévit une sorte de repli sur soi, une évolution à rebours, une progression dans la régression. Notre monde est fragilisé et bouleversé par des crises. Dans le monde divisé qui est le nôtre, que devons-nous en penser?

La désétatisation ou désinstitutionalisation marque le processus du dépérissement de l'État-providence. Elle résulte de la prépondérance accordée au dogme néolibéral qui encourage le désengagement de l'État-providence, au profit du secteur privé dans presque tous les domaines. Alain Touraine ne manque pas de références à ces propos. Selon lui :

L'Harmattan, 49.

⁶²⁹ Foé, N. (2008), **Le Post-modernisme et le nouvel esprit du capitalisme : sur une philosophie globale d'Empire**. Dakar, CODESRIA, 130.

*La globalisation du système économique affaiblit surtout les instruments d'intervention qui ont été formés dans un cadre national, en particulier la capacité de régulation et de contrôle des rapports entre acteurs économiques par un État capable d'intervention sociale autant qu'économique.*⁶³⁰

La mondialisation oblige pour ainsi dire l'État-providence à s'ouvrir à la diversité des formes de vie nouvelles. Elle réduit la marge d'action des gouvernements. L'activité étatique ici n'est réduite qu'au rôle de gendarme en vue de la sécurité des personnes et des biens. Le volet politique est presque inexistant. La sémantique *bonne gouvernance* qui voit le jour en 1990 a permis d'adresser des griefs particulièrement, aux États de l'Afrique subsaharienne en termes d'administration des ressources humaines et matérielles. Bartolomé Burgos ne peut qu'avoir raison, lorsqu'il écrit :

*Que el África negra pasa hoy por una de las etapas más sombrías de su historia, es cosa de todas conocidas. Todo el mundo lo sabe y nadie intenta ocultar lo que ha llegado a ser en nuestros países una verdad de dominio público: la desesperada situación de crisis económica, política, social, cultural y espiritual.*⁶³¹

La bonne gouvernance désigne la gestion saine, efficace, c'est-à-dire rigoureuse et transparente des affaires publiques. Elle prétend introduire un management des administrations sur le prisme des entreprises privées, entreprendre des réformes institutionnelles en prônant l'accélération du processus démocratique. En revanche, Edgar Morin remet en cause la bonne gouvernance dont les incidences majeures étaient censées être la promotion de la démocratie et la transparence dans la gestion du patrimoine public. Ainsi, il le dit de façon claire et précise :

La notion de développement, concept majeur et onusien du demi-siècle, est un maître-mot sur lequel se sont rencontrées toutes les vulgates idéologico-politiques des décennies 50 et 60. Mais a-t-elle été vraiment pensée ? Elle s'est imposée comme notion-maîtresse, à la fois évidente, empirique (mesurable par les indices de croissance de la production industrielle et de l'élévation du niveau de vie), riche (signifiant de par elle-même à la fois croissance, épanouissement, progrès de la société et de l'individu). Mais on n'a guère vu que cette notion était aussi obscure,

⁶³⁰ Touraine, A. (2010), **Après la crise**. Paris, Seuil, 27.

⁶³¹ Burgos, B. (2007), **Culturas africanas y desarrollo, intentos africanos de renovación**. Madrid, Fundación Súr, 15.

*incertaine, mythologique, pauvre*⁶³² Ailleurs, il ajoute : « *La démocratie n'est plus un mot-phare. Elle fait problème. Le progrès demande à être réinterroger (...) La crise de la politique est à tous les échelons.* »⁶³³

De l'avis d'Edgar Morin, la politique contemporaine s'ébranle en lambeaux. Si la politique se vide de plus en plus, c'est parce que tout y entre sans exception. Cette situation de crise dévoile l'échec et la difficulté dans la gestation d'une anthropolittique, c'est-à-dire une politique qui valorise l'être humain.⁶³⁴ La bonne gouvernance, ce cheval de Troie des grandes puissances, leur permet d'avoir une mainmise et un contrôle suffisant sur le mode de gestion des États en général. Le Tiers-Monde est entre vie et mort, à la vue de la désintégration des économies et sociétés traditionnelles. À cet effet, la bonne gouvernance s'accompagne des conditionnalités majeures inscrites dans les différents programmes d'ajustement structurel. Comme l'épée de Damoclès, l'économie néolibérale donne aux États la latitude, le droit et la liberté de s'endetter au-delà de leur capacité de remboursement. L'endettement ne garantit pas la croissance, mais elle ramène plutôt, vers une voie sans issue de surendettement. Pour Aminata Dramane Traoré, « ces États en voie de développement auront donné aux grandes puissances et aux institutions internationales de financement la corde qui sert, aujourd'hui, à nous pendre. »⁶³⁵ Aussi, a-t-elle pu conclure en ces termes :

*La conscience de notre retard est notre mauvaise conscience, le véritable ennemi intérieur qui nous aide à nous égarer. L'Occident le sait, joue sans arrêt sur ce terrain et gagne. Entre les peuples sauvages et sans passé que nous étions, à coloniser; à civiliser; à développer; et les pays pauvres que nous sommes devenus, à démocratiser et à « mondialiser », il n'y a qu'un changement de vocable et de tactique. Le dessein des puissances occidentales reste imperturbablement, le même : avoir la mainmise sur les ressources de nos sols et de nos sous-sols, en passant par le contrôle de nos espaces, de nos esprits. Ce processus entre dans une nouvelle phase avec la globalisation.*⁶³⁶

Cette politique d'administration ne saurait être exempte de versant idéologique. Elle puise ses fondements des politiques ultralibéralistes et du « consensus de Washington » établi en

⁶³² Morin, E. (1994), **La complexité humaine**. Paris, Flammarion, 232.

⁶³³ Morin, E. (1965), **Introduction à une politique de l'homme**. Op.cit., 9.

⁶³⁴ L'anthropolittique est une politique qui prône l'épanouissement optimal de l'homme.

⁶³⁵ Dramane Traoré, A. (1999), **L'Étau. L'Afrique dans un monde sans frontières**. Op.cit., 12.

⁶³⁶ Dramane Traoré, A. (1999), Ibid., 127.

1990. Tous les États doivent obligatoirement souscrire aux mesures et conditionnalités préinscrites par la Banque mondiale et le Fonds monétaire International. Parmi les nombreuses dimensions de la gouvernance, l'on note l'introduction d'autres formes d'autorité que l'autorité étatique à travers la coopération entre les acteurs de divers horizons.

L'Afrique est désormais un continent meurtrier et tourmenté par tant des préjudices économiques et politiques orchestrés par le néolibéralisme. Le choc est éminemment culturel, lorsqu'on veille à ce que les mentalités, les attitudes et les pratiques culturelles locales ou particulières changent plus vite. Face aux dérives du modèle néolibéral, la culture reste la seule panacée stimulant l'enracinement, la réconciliation et le ressourcement avec soi-même. Elle sert aussi d'une démarche d'ouverture au monde sur la base du respect mutuel de son altérité et de la solidarité. Pour Aminata Dramane Traoré :

*La notion de communauté de créanciers me paraît plus appropriée que celle de bailleurs de fonds, pour rendre compte des fondements de l'ingérence et de l'intransigeance de certains « partenaires » de la différence entre ce qui semble-t-il est dû et ce qui est donné, tout en sachant qu'on ne donne à nos pays que pour qu'ils puissent mieux rembourser.*⁶³⁷

L'unique issue pour les États africains consiste à s'ajuster ou périr face à ces institutions qui ont substitué l'État-Providence. Ces réformes structurelles consistent à proprement parler à la libéralisation du commerce et du système bancaire, à la privatisation des entreprises et des sociétés d'État, enfin à la compression de l'emploi et au gel du recrutement à la fonction publique. La jeunesse africaine constitue l'essentiel du maillon social, des milieux urbains et périphériques, qui en subissent les conséquences. La cure d'austérité de l'ajustement structurel dispose de deux compartiments : le premier compartiment est macroéconomique. Il se traduit par la libéralisation des prix, l'austérité fiscale et la dévaluation. Tandis que le second compartiment se traduit par les réformes structurelles qui, mises en œuvre simultanément ou parallèlement avec le volet macroéconomique consacrent le dépérissement de l'État-Providence.

En Afrique subsaharienne, des voix les plus diverses, dans les milieux politiques et intellectuelles, le déclarent : l'État du bien-être est en panne en suppléance aux institutions néolibérales. Comme a pu le relever Gérard Bergeron, *l'État a une mauvaise santé de fer. Il*

⁶³⁷ Dramane Traoré, A. (1999), **L'Étau. L'Afrique dans un monde sans frontières**. Op.cit., 16.

*ne se soigne guère et ce n'est toujours qu'avec retard et une si faible efficacité.*⁶³⁸ Pendant que l'on prive les travailleurs de travail et l'État des moyens d'interventions dans le secteur social, on crée des circuits parallèles, animés par des acteurs nouveaux qui sont censés faire mieux que la puissance publique pour les pauvres. Les citoyens sont exclus de cette politique paternaliste, planifiée à l'échelle mondiale, régionale et nationale.

La foi en la capacité des marchés dérèglementés d'offrir les meilleures conditions possibles au développement humain, enfin au bien-être de l'humanité est allée trop loin. Poussé par cette confiance excessive dans la *main invisible* du marché, l'humanité se rapproche de plus en plus de niveaux intolérables d'inégalités. À cet effet, il faut trouver un équilibre entre les intérêts publics et les intérêts privés, voire un retour à l'État-providence strictement cantonné dans ses fonctions régaliennes d'administration, de justice, de police et de diplomatie.

Le colmatage des brèches dans le tissu social, est régi par toutes sortes d'inégalités et d'injustices sociales. Tout se déroule et se négocie entre les gouvernants et les nouveaux acteurs néolibéraux. Cet état de choses met en évidence une forme moderne de l'esclavage. Les institutions supranationales ont acquis une crédibilité si forte à l'échiquier mondial, sur le marché des capitaux, qu'ils entraînent la décision de toute autre source de financement public et privé. Tous les pays qui sollicitent les fonds de la part de ces institutions doivent appliquer les mesures suivantes : *dérégulation-libéralisation-privatisation*. Pour les ajusteurs, ces mesures permettent à un État d'être compétitifs, d'attirer les investisseurs étrangers et de réduire le déficit public. Malheureusement, les États postcoloniaux se trouvent dans une situation où, ils paient plus et s'appauvrissent davantage, d'où l'octroi de l'étiquette *Pays Pauvres et Trop Endettés*. Pour Aminata Dramane Traoré :

*La plupart des pays sous ajustement sont passés de la stagnation au déclin : les déficits alimentaires ont atteint des proportions inquiétantes ; le chômage s'est aggravé ; la sous-utilisation de la capacité industrielle s'est généralisée et la détérioration de l'environnement menace la survie même des Africains.*⁶³⁹

Une analyse des programmes d'ajustement structurel tend à élucider les raisons de cette infortune aux mauvaises politiques mises en œuvre par les dirigeants africains. Ces programmes sont dictés par les décideurs de la hiérarchie globale aux classes locales. On

⁶³⁸ Bergeron, G. (1990), *Petit traité de l'État*. Paris, Presses Universitaires de France, 3.

⁶³⁹ Bergeron, G. (1990), *Ibid.*, 44.

aboutit ainsi à la société de spectacle de Guy Debord pour qui :

*La société porteuse du spectacle ne domine pas seulement par hégémonie les régions sous-développées. Elle les domine en tant que société du spectacle. (...) De même qu'elle présente les pseudo-biens à convoiter, de même elle offre aux révolutionnaires locaux les faux modèles de révolution.*⁶⁴⁰

Les discours moralisateurs sur la discipline monétaire, la décentralisation et la privatisation, instrumentalisés, pour éloigner la pauvreté loin des couches sociales, sont les maitre-mots de la spectacularisation. Le spectacle dans ses diverses localisations, recèle de l'autoritarisme et du totalitarisme. Ce totalitarisme raffiné, parvient à se diffuser à l'échelle globale du système, en une division mondiale des planifications spectaculaires.

L'emprise hégémonique que le néolibéralisme a acquis sur les États de la planète ne s'accommode pas avec la falsifiabilité épistémologique. Dans un monde de risques globaux, qui se métamorphose vertigineusement, le mot d'ordre du néolibéralisme appelant à substituer l'État-providence par l'économisme est à la longue apocalyptique. C'est pourquoi le libéralisme professé par Karl Popper condamne le dépérissement de l'État sous toutes ses formes. Les néolibéraux, qui prétendent admettre « qu'il n'y a pas d'alternative » à cette forme de rationalité sombrent dans l'erreur. Selon Popper, la politique néolibérale doit souscrire aux exigences de la falsifiabilité, si elle prétend faire sa mue, car il règne un vide politique qui empêcherait de donner sens et cohérence à la sociabilité humaine. Adder Abel Gwoda pense que *la modernité a certes cru dans le progrès, et s'en est fait une religion, mais celui-ci était purement technique. Sauver la situation devrait éviter de jeter le bébé (Lumières) avec l'eau du bain (modernité).*⁶⁴¹ Le progrès était humain, mais il est devenu plus technique. Le postmodernisme devrait décrypter les avatars qu'il génère en vue d'une approche constructiviste de l'Histoire.

La théorie néolibérale conduit au redoublement de la violence. C'est la raison pour laquelle, certaines images d'horreur, en l'occurrence la destruction des deux Tours jumelles à New-York, ne nous laissent indifférent. Elles sont porteuses d'un message qui n'est pas encore totalement élucidé. L'antimondialisation par ses diverses formes d'oppositions à la mondialisation ne fait qu'accélérer le spectre d'un monde chaotique issu de ce conflit *post-*

⁶⁴⁰Debord, G. (1992), **La Société du spectacle**. Op.cit., 53.

⁶⁴¹Gwoda, A. A. (2015), **Comprendre la philosophie kantienne de la paix aujourd'hui**. Yaoundé, Clé, 97.

historique. C'est pourquoi les mouvements islamistes radicaux armés tels qu'*Al Qa'ida*, *Boko Haram*, *Daesch*, les forums sociaux violents et toutes autres formes de résistances à la mondialisation ne sont vouées qu'à augmenter la souffrance de l'humanité. Cette souffrance peut durablement se justifier comme le sens de l'histoire. À cet effet, écrit Edgar Morin, *l'unification mondialisante dit Morin, est de plus en plus accompagnée par son propre négatif qu'elle suscite par contre-effet : la balkamondialisation*.⁶⁴² Il est fort impossible, en ce moment, de passer sous silence, les divisions sociales et l'émergence du néo populisme dans le monde, suite à l'irruption de la terreur globale. Dans cette optique, les médias jouent un rôle fondamental à la formation et à la déformation de l'opinion publique internationale, régionale, nationale et locale. Cependant, les médias constituent-ils véritablement un instrument dangereux pour la démocratie ?

6.3.3- Les médias : un obstacle pour la démocratie ?

Le problème de la communication est d'une nécessité impérieuse, car une société où les individus ne communiquent pas perd la forme entière de l'humaine condition. À cet effet, Edgard Morin n'hésite pas à écrire :

*Il y a donc société là où les interactions communicatrices/associatives constituent un tout organisé/organisateur, la société précisément, laquelle, comme toute entité de nature systémique est dotée de qualité émergentes, et, avec ses qualités, rétroagit en tant que tout sur les individus, les transformant en membres de cette société.*⁶⁴³

Karl Popper attribue quatre fonctions au langage humain. Les deux premières fonctions du langage sont la fonction expressive et de la fonction communicative. Les deux autres, sont la fonction descriptive et la fonction argumentative. Elles demeurent déterminantes pour le développement de la conscience de soi. Aux dires de Karl Popper :

*Tout ce qui vit est à la recherche d'un monde meilleur. Les humains, les animaux, les plantes, les protistes même, sont toujours actifs. Ils cherchent à améliorer leur condition ou du moins à éviter qu'elle n'empire.*⁶⁴⁴

À travers le langage spécifiquement humain, les individus communiquent aisément. Les

⁶⁴² Morin, E et Nair, S. (1997), **Une politique de civilisation**. Op.cit.,110.

⁶⁴³ Morin, E. (1980). **La méthode, la Vie de la Vie**. Paris, Seuil, 237.

⁶⁴⁴ Popper, K. R. (1965), **À la recherche d'un monde meilleur**. Op.cit., 17.

phrases du langage peuvent figurer un état de fait, elles sont incontournables au processus de la connaissance humaine. L'individu a besoin d'être informé comme il a besoin de se nourrir, de se vêtir, de se soigner, de s'éduquer pour être à même de participer à la vie collective. L'information⁶⁴⁵ est un droit humain inaliénable, voire un système de formation de l'individu. La valeur accordée à l'information nous amène à nous interroger, si les médias peuvent constituer un facteur ou un obstacle à l'avènement d'une société plus démocratique ? *A priori*, il s'avère paradoxal d'affirmer que les médias constituent de nos jours, un obstacle pour la démocratie. Le respect des libertés est l'un des piliers fondamentaux de la démocratie représentative ou moderne. Affirmer que les médias constituent un obstacle à la démocratie, serait ramer contre vents et marées, au regard des exigences d'ouverture de l'esprit des temps modernes. La démocratie électronique n'est-elle pas la procédure mise en œuvre dans les campagnes électorales aujourd'hui ? Le quatrième pouvoir qu'incarne la presse ne vient-il pas renforcer le principe de la séparation des pouvoirs si cher à Montesquieu ?

Deux thèses diamétralement opposées s'affrontent en ce qui est du rôle des médias dans l'amélioration du processus démocratique. Pour les théoriciens du journalisme américain, champion en démocratie libérale, les médias contribuent énormément à assurer un fonctionnement plus démocratique de la société. Le rôle de la presse est d'assurer une meilleure information de l'électorat, car les citoyens mieux informés constituent une garantie pour une démocratie meilleure et aboutie. Le recours aux pratiques liées à l'internet est typique de l'ère post-moderne. Au profit de cette thèse, Edgar Morin pense écrit :

Les médias constituent le meilleur système d'information que l'on puisse concevoir. Un tissu serré couvre la surface du globe, capte et transmet immédiatement l'événement. Enquêteurs et journalistes font leurs plongées dans les problèmes qui surgissent au sein des sociétés. À chaque instant, nous avons la possibilité de

⁶⁴⁵ L'information désigne un événement qui se produit de façon régulière et peut être prédit avec certitude. Le lever quotidien du soleil, ne nous apporte aucune information, étant donné qu'il relève du su, du connu. C'est pourquoi le lever du soleil constitue selon le terme de la théorie de l'information shannonienne la redondance. Cependant, tout ce qui n'est pas redondance n'est pas forcément l'information. Plusieurs événements n'offrent pas d'intérêt aux hommes et ceux-ci ne les accordent aucune attention. À titre d'illustration, dans la rue, la plupart des passants vaquent sans que leur regard s'attarde sur les personnes, les automobiles qu'ils rencontrent. Tous ces événements survenant en désordre sont sans signification et constituent selon le jargon shannonien du bruit. À cet effet, nos vies baignent dans un *bruit de fond*, face au grouillement d'événements insignifiants qui n'accèdent pas à l'information, mais perturbent la réception. Toutefois, ce qui constitue un « bruit » pour les-uns peut tenir lieu d'information pour les autres et vice-versa. Nous pouvons illustrer cela de la manière suivante : le résultat des courses constitue une information capitale pour le turfiste. Tandis qu'il constitue du *bruit* pour le non-turfiste. À l'inverse, un événement porteur d'information met un terme à une incertitude, soit apporté du nouveau, c'est-à-dire de la surprise. L'information qui apporte une surprise peut inquiéter et provoquer l'incertitude sur notre aptitude à concevoir la réalité.

*voir/savoir ce qui se passe (...) La planète Terre est devenue l'orange bleue, que nous pouvons contempler à tout moment.*⁶⁴⁶

L'information apporte forme aux choses et aux événements sociaux. C'est pourquoi *l'internet ne peut qu'améliorer la circulation de l'information qui est un ingrédient central de la démocratie*⁶⁴⁷. Comme le rappelle Walter Lippmann, l'un des premiers penseurs à avoir défini un modèle *réaliste de démocratie* en prenant en compte le rôle des médias, la presse comporte des attributs positifs à l'avènement d'une société démocratique. Par exemple, la nature absolument autoritaire et totalitaire de bien de gouvernements d'Afrique subsaharienne n'est pas sans incidence sur l'image de ces pays. Déjà, l'absence d'un système libre d'informations et l'emprisonnement arbitraire de certains rivaux ou adversaires politiques et des journalistes n'abusent-ils pas ces gouvernements africains? Ainsi, affirme-t-il avec fermeté :

*En démocratie, ce sont les élites qui gouvernent, que l'on ne peut espérer autre chose, et que le journalisme ne peut pas effectuer lui-même sa propre transformation qui lui permettrait de changer les choses. La presse, explique Lippmann, est entièrement dépendante de forces extérieures sans lesquelles elle ne peut enregistrer les mouvements du système politique.*⁶⁴⁸

Le respect des libertés se caractérise dans une société où la démocratie s'est incorporée dans les mœurs politiques à travers la liberté d'expression ou d'opinions, la liberté de culte et la liberté d'adhérer et de militer dans un parti politique de son choix. Il y a lieu de mentionner l'incontournable rôle de la presse dans la couverture médiatique des débats politiques à l'ère du multipartisme. Les acteurs politiques sont tentés d'utiliser dans leur campagne, les médias comme des vecteurs de leurs stratégies. C'est dans ce sens que Louis Armand et Michel Drancourt ont dû conclure, *la fonction d'information doit être bien remplie si l'on veut que l'organisation collective progresse (...) Elle est une des plus nécessaires au fonctionnement de la démocratie.*⁶⁴⁹ Ainsi, à côté du pouvoir exécutif, législatif et judiciaire, il est désormais d'usage d'ajouter un quatrième pouvoir : la presse. L'information demeure un besoin fondamental de l'individu. Elle se définit généralement, comme un renseignement, c'est-à-dire un élément nouveau de connaissance qu'un agent-émetteur transmet à un agent-récepteur à travers un canal.

⁶⁴⁶ Morin, E. (1984), **Pour sortir du XX^e siècle**. Op.cit., 26.

⁶⁴⁷ Gerstlé, J. (2010), **La communication politique**. Paris, Armand colin, 211.

⁶⁴⁸ Schudson, M. (1995), **Le Pouvoir des Médias, Journalisme et démocratie**. Op.cit., 253.

⁶⁴⁹ Armand, L et Drancourt, M. (1961), **Plaidoyer pour l'avenir**. Op. cit., 213.

L'information vise à combattre l'ignorance, à dissiper l'obscurantisme médiéval dans lesquels, peuvent se trouver les citoyens. De ce fait, elle peut les amener non seulement à comprendre leur milieu, mais également à participer pleinement et efficacement à la vie de la collectivité. De quel système d'information s'agit-il ? Il n'est pas ici question du système d'information qui véhicule des messages de manière unilatérale et verticale, c'est-à-dire des dirigeants vers le peuple. Ce prototype qui considère le peuple comme un assemblage d'êtres passifs, imbeciles et unidimensionnels tel que le concevait Platon, est non déséquilibré, mais à sens unique, pour tout dire anti-démocratique. Un système qui se veut démocratique repose sur une véritable communication horizontale, pluraliste et tolérante et peut servir d'une donnée essentielle à la vie politique. Au rebours de cette thèse, certains spécialistes des sciences sociales et humaines qui s'attardent sur la faiblesse de la démocratie, ne perçoivent pas dans les médias un instrument d'amélioration du processus démocratique. Karl Popper est de cet avis. L'auteur de *La leçon de ce siècle* pense que *la télévision a anéanti bon nombre d'espoirs dans le domaine de la culture.*⁶⁵⁰ Plus loin, il ajoute :

*Nous savons fabriquer quantité de gadgets extraordinaires, telles les télévisions, les fusées à grande vitesse, les bombes atomiques ou, si l'on préfère thermonucléaires. Mais nous n'avons pas été capables d'atteindre ce degré d'évolution morale et politique qui seul nous permettrait d'orienter et de maîtriser avec une sécurité suffisante l'usage que nous faisons de nos immenses capacités intellectuelles.*⁶⁵¹

De ce fait, le monde où nous vivons est sous le signe du mal, en raison de la dégradation au plan éthique. Les universitaires spécialisés perdent de vue l'impact des médias dans la démocratie. D'autres relèguent les médias au second plan, dans l'étude des systèmes de gouvernement, alors qu'ils sont au centre des préoccupations des acteurs politiques comme le pensent les théoriciens du journalisme américain.

Cette négligence au sujet de l'influence des médias a comme conséquence, la pauvreté des données susceptibles d'apporter un éclairage sur des questions essentielles. Ainsi, comme le soutient Tocqueville, *il n'y a guère d'association démocratique qui puisse se passer d'un journal.*⁶⁵² L'information demeure l'un des éléments constitutifs de la conscience politique moderne. Pour Alexis de Tocqueville, un journal nous donne des informations qu'on n'a pas

⁶⁵⁰ Popper, K. R. (1993), *La leçon de ce siècle*. Op.cit., 75.

⁶⁵¹ Popper K. R. (1985), *Conjectures et Réfutations. La croissance du savoir scientifique*. Op.cit., 532.

⁶⁵² De Tocqueville, A. (1981), *De la Démocratie en Amérique*. Op.cit, 144.

besoin d'aller chercher, mais qui se présente au citoyen et l'édifie tous les jours de manière brève sur la vie et les affaires communes. Ainsi, écrit-il,

*Dans les pays démocratiques, les journaux ne portent souvent les citoyens à faire en commun des entreprises forts inconsidérées ; mais, s'il n'y avait pas des journaux, il n'y aurait presque pas d'action commune. Le mal qu'ils produisent est donc bien moindre que celui qu'ils guérissent.*⁶⁵³

Le journal parle à chacun de ses lecteurs, au nom de tous les autres. L'empire des médias doit croître au fur et à mesure que les hommes s'égalisent. Les médias servent non seulement, à garantir la liberté, ils maintiennent également la civilisation démocratique. Les médias s'intègrent au système démocratique et concourent à son fonctionnement. C'est pourquoi les prouesses de la technoscience permettent aux individus l'émission et la capture de l'information à travers : la radio, la télévision, le téléphone, et l'internet.

La presse tire son pouvoir de son auditoire, avec l'apparition de la télévision et du premier journal télévisé proposé par Pierre Sabbagh en 1949. Ainsi, on distingue trois catégories de presses : *la presse d'information*, *la presse d'opinion*, et enfin *la presse spécialisée*. *La presse d'information* a pour vocation de donner *les faits bruts*, avec des explications et des commentaires, sans prise de position nettement affirmée. *La presse d'opinion* quant à elle, s'attarde sur *les faits bruts* et leur *commentaire*, mais liée à une *prise de position claire*. Le journal est à cet effet, l'organe de la libre expression d'une sensibilité politique ou religieuse. Enfin, *la presse spécialisée* s'adresse à un public restreint tels que les jeunes, les femmes, les sportifs, les chasseurs. Elle n'aborde qu'un aspect réduit de l'actualité.

Malgré le rôle positif des médias dans la construction de la conscience citoyenne et politique moderne, l'on ne saurait perdre de vue certaines de ses dérogations à l'ère du néolibéralisme contemporain. La pression qu'exercent les élites des affaires et de la finance dans la production des idées et des idéologies, ont pris d'assaut le contrôle des médias. Aussi, à travers les typologies de presses énumérées, il se produit des perversions de toute nature. Souvent, une presse d'opinion joue le rôle d'une presse d'information, afin de ne pas effaroucher le lecteur. Aussi, une presse d'opinion si exclusive devient spécialisée. Pour Javier Urrea, Miguel Clemente et Miguel Angel Vidal, *la televisión tiene un efecto demoledor y subtil. Implacablemente moldea día a día nuestras creencias y nos hace q su imagen y*

⁶⁵³ De Tocqueville, A. (1981), Id.

semejanza.⁶⁵⁴ Les exactions et les torts que causent aujourd'hui les médias sont énormes.

Selon Karl Popper, l'influence des médias pousse souvent à la désinformation de l'opinion sur ce qui est juste et vrai. Il n'y a pas de test préalable pour reconnaître la bonne et la mauvaise information, la véridique et la fausse. À la sous-information s'associe l'information-fiction. À ce moment, la vraie version des événements se murmurent dans le bouche-à-oreille, dans le tête-à-tête. Par ailleurs, il faut aller la chercher dans les catacombes parmi les faux bruits et les fantasmagories populaires.

Si la presse légitime son pouvoir sur le droit à l'information, ce droit qui n'est pas ouvertement contesté dans les démocraties n'a-t-il pas des limites ? Autrement dit le public doit-il *tout savoir* ? Le droit à l'information doit-il faire peu de cas de protection de la vie privée ? Ainsi, on lit de la plume de Karl Popper :

*La vérité est facilement vérifiable (...) Nous ne pouvons pas accepter que cette vérité soit tue. Les media, qui à cet égard sont les plus grands coupables, doivent être convaincus qu'ils causent de graves dommages.*⁶⁵⁵

La manipulation et l'intoxication de l'opinion publique nationale et internationale, la désinformation, la cybercriminalité compromettent non seulement la démocratie, mais également ternissent l'image des médias. À titre d'illustration : la publication des sondages moins de huit jours avant une élection reconnaît implicitement à l'information, le pouvoir de créer l'évènement, c'est-à-dire d'influencer de façon sensible l'électorat encore indécis. Les Technologies de l'Information et de la Communication qui ont jalonné l'histoire de nos sociétés contemporaines améliorent la situation des uns et perturbent celle des autres. Elles peuvent être utilisées comme un outil d'humanisation du travail humain, de libération et de coopération, mais aussi comme un instrument de contrôle des idées adverses, des artères de la planète, d'agression, de domination et d'avilissement de l'homme par l'homme. Les attentats du 11 septembre 2001 contre le *World Trade Centre* et le *Pentagone* à Washington ont montré qu'il avait été particulièrement absurde de prétendre qu'un outil technique pouvait suffire à pacifier les liens planétaires entre les hommes, par le truchement de la démocratie.

⁶⁵⁴ Urra, J. Clemente, Miguel Ángel Vidal (2000), **Televisión: Impacto en la infancia**. Op. cit., 4.

⁶⁵⁵ Popper, K. R. (1993), **La leçon de ce siècle**. Op.cit.,124.

La rationalité technoscientifique ne saurait être le seul facteur de paix et de cohésion social et planétaire entre les hommes. L'émergence que les médias impulsent dans les sociétés rétroagit sur les conditions et les instruments de leur essor. On sait bien évidemment que les terroristes ont organisé et programmé ces attentats en se servant d'une manière très sophistiquée de l'internet. Il y a donc rétroaction, c'est-à-dire le retour d'un effet, sur les conditions qui l'on produit. Par ailleurs, il y a également, des secrets impossibles à divulguer : secrets d'État, secrets de l'instruction, secrets professionnels. De ce fait, l'actualité montre que la presse déstabilise souvent le pouvoir politique par la révélation d'un certain nombre de scandales tels que : l'affaire Lockheed au Japon, l'affaire Dreyfus en France, le *Watergate* et l'*Irangate* aux États-Unis d'Amérique, illustrent de façon convaincante. Ainsi, au sujet de la fonction des médias, Karl Popper écrit :

*Il faut inciter les médias à voir et à dire la vérité, à se rendre compte des dangers dont ils sont la cause, à faire, comme toutes les institutions saines, leur autocritique et à s'avertir entre eux. C'est une nouvelle tâche pour eux.*⁶⁵⁶

Au regard de toutes ces critiques, le père de la falsifiabilité préconise une franche collaboration entre les journalistes et les média, car pense-t-il, *les torts qu'ils causent à l'heure actuelle sont importantes*.⁶⁵⁷ De ce qui précède, si pour certains penseurs en l'occurrence Karl Popper, l'amélioration du processus démocratique ne saurait passer par la réforme de la presse, quelles sont les conditions qui promeuvent à l'amélioration réelle de la démocratie ? Pour répondre à cette question, il nous paraît judicieux de se retourner vers le citoyen de Genève, précurseur de ce régime politique. Pour qu'un État soit démocratique, Rousseau établit dans son œuvre *Du contrat social*, quatre conditions *sine qua non* :

Premièrement, il faut, *un État très petit où le peuple soit facile à rassembler et où chaque citoyen puisse aisément connaître tous les autres*⁶⁵⁸ Selon Rousseau, plus un État est grand, moins il peut être démocratique. Il est à cet effet évident que la démocratie soit bien connue des villages et des tribus africains puisque dans un village, tous les habitants se connaissent. La spécificité de cette démocratie réside en ce qu'elle se tient en un lieu ordinaire. Il s'agit de l'espace de la palabre. Ainsi, écrit Godefroy Bidima :

⁶⁵⁶ Popper, K. R. (1993), Ibid., 125.

⁶⁵⁷ Popper, K. R. (1993), Id.

⁶⁵⁸ Rousseau, J. J. (2011), **Du contrat social**. Paris, Garnier-Flammarion, 106.

*Un lieu ordinaire s'érige ainsi en espace signifiant, se convertit en une arène où s'affrontent à travers des hommes le même et l'autre, l'ici et l'ailleurs. Un lieu signifié en espace est forcément polémique, en ce qu'il permet de distinguer le sacré par opposition au profane, et le privé comme pendant du public.*⁶⁵⁹

En Afrique, on rencontre la palabre à tous les niveaux de la société civile. Toute occasion est propice dans l'Afrique traditionnelle pour faire advenir du sens à travers les mots. Il existe plusieurs types de palabres que nous pouvons regrouper en deux catégories :

- les *palabres iréniques* : celles-ci sont tenues lors de l'union matrimoniale entre deux individus, soit à l'occasion d'une vente ;
- les *palabres agonistiques* : celles-ci résultent d'un conflit. Il peut s'agir d'un conflit foncier, en cas de flagrant délit, ou de la sorcellerie. Il consiste à trancher un différend par le langage. La recherche des preuves est essentielle dans les palabres de types agonistiques. Il existe cinq sortes de preuves : les oracles, les serments, les ordalies, le témoignage et l'exercice du duel judiciaire. Elles permettent de soustraire la parole à l'arbitraire et d'alourdir le verdict final du jury. Toutes ces preuves n'interviennent pas au même moment. Le plus souvent, on exige les preuves au cours de la pré-palabre. Par ailleurs, la preuve est attendue durant le procès. L'oracle est toujours médiatisé par un devin. Celui-ci peut épouser diverses formes selon les types de sociétés : l'araignée, l'épreuve des bâtonnets. L'oracle le plus redoutable étant la consultation des cadavres.

Selon Rousseau, l'État doit être très petit pour que le peuple soit facile à rassembler. Aussi, chaque citoyen puisse aisément reconnaître tous ses concitoyens. À cet effet, avant de convoquer le corps électoral, il faut au préalable que chaque particulier connaisse tout le monde. Voter pour le simple but de voter pense Rousseau, est antidémocratique. C'est à proprement parler, un simulacre de démocratie pour élire un dictateur. Le sentiment démocratique est plus renforcé dans une tribu, un village que dans les mégapoles. Puisqu'à l'échelle du village, tous les habitants se connaissent et la vie tourne également, autour des points communs. Ce vivre ensemble engendre une sorte d'autorégulation et d'autocensure y compris la réaction des membres et les contreréactions des autres individus, qui n'adhèrent pas à l'opinion admise.

⁶⁵⁹ Bidima, J. G. (1997), **La Palabre, Une juridiction de la parole**. Paris, Michalon, 10-11.

Deuxièmement, poursuit Rousseau, la démocratie authentique nécessite : *une grande simplicité des mœurs qui prévienne la multitude d'affaires et les discussions épineuses*.⁶⁶⁰ Ce paramètre est très important pense Rousseau pour que la démocratie règne. Une société ayant des mœurs complexes fait naître des incessantes querelles entre ses membres. Ces derniers passent ainsi, l'essentiel de leur temps à parler de justice, de tribunal pour trouver des solutions aux querelles intestines qui gangrènent les mœurs. Troisièmement, Rousseau recommande, *beaucoup d'égalité dans les rangs et dans les fortunes, sans quoi l'égalité ne saurait subsister longtemps dans les droits et l'autorité*.⁶⁶¹ En effet, l'inégalité des conditions entre les citoyens d'un État est sujette à caution pour le rayonnement de la démocratie. Ainsi, au fur et à mesure que le fossé se crée entre d'une part, les individus nantis, ayant une main mise sur les richesses nationales et d'autre part, les moins nantis, le déséquilibre s'installe. Ce qui met en péril la démocratie en tant qu'expression de la volonté générale. Et plus loin, ajoute-t-il,

Il n'y a pas de gouvernement si sujet aux guerres civiles et aux agitations intestines que le Démocratique ou populaire, parce qu'il n'y en a aucun qui tende si fortement et si continuellement à changer de forme, ni qui demande plus de vigilance et de courage pour être maintenu dans la sienne.⁶⁶²

Ainsi, dans la constitution démocratique, le citoyen doit s'armer de force et de constance. Il devrait affirmer et dire chaque jour de sa vie, du fond de son cœur, *je préfère les dangers de la liberté au repos de la servitude. Enfin, la démocratie pour qu'elle soit effective nécessite peu ou point de luxe*.⁶⁶³ Le luxe rend nécessaire la richesse et cette dernière devient la vertu en vogue dans l'État. De ce fait, le bonheur de la Cité se transformerait en son exact contraire. Aussi, le luxe corrompt à la fois le riche et le pauvre, l'un par la possession et l'autre par la convoitise. Ainsi, écrit Rousseau au sujet de l'impact du luxe sur la démocratie : *il vend la patrie à la mollesse à la vanité ; il ôte à l'État tous ses citoyens pour les asservir les uns aux autres*.⁶⁶⁴ Par conséquent, la vertu qui est le principe de la République s'enfouie dans le sable mouvant de la doxa. Toutes ces conditions énumérées restent tributaires de la vertu sans quoi, la démocratie disparaît.

⁶⁶⁰ Rousseau J. J. (2011), **Du contrat social**. Op.cit., 106.

⁶⁶¹ Rousseau J. J. (2011), Id.

⁶⁶² Rousseau J. J. (2011), Ibid., 107.

⁶⁶³ Rousseau J. J. (2011), Ibid., 106.

⁶⁶⁴ Rousseau J. J. (2011), Id.

Toutefois, les théoriciens modernes en l'occurrence Karl Popper, ont attaqué ce qu'ils appellent communément la conception classique de la démocratie, c'est-à-dire la *souveraineté populaire*. Comme le souligne Samuel Pierre Huntington, à l'époque moderne, la démocratie ne se trouve pas simplement à l'échelon du village, de la tribu ou de la ville-État ; elle s'étend à l'État-nation.⁶⁶⁵ Aux antipodes de Jean-Jacques Rousseau qui insiste sur la dimension de l'État⁶⁶⁶ comme critère en vue du bon déroulement de la démocratie, les modernes se veulent réalistes et considèrent que le modèle démocratique classique est non seulement idéalisant, mais se veut perfectionniste. Par ailleurs, Rousseau aboutit à un pessimisme démocratique, car selon lui, à *prendre le terme dans la rigueur de l'acception, il n'a jamais existé de véritable démocratie, et il n'en existera jamais*⁶⁶⁷ Karl Popper n'adhère pas au pessimisme démocratique que vilipende Rousseau bien qu'il soit l'ancêtre de ce régime politique.⁶⁶⁸ Comme Popper, Michael Schudson soutient âprement le paradigme moderne de la démocratie. Selon lui, Si ce modèle *réaliste* de démocratie peut s'appliquer à une assemblée de ville d'une bourgade de Nouvelle-Angleterre, il ne correspond en rien au mode de fonctionnement de quelque État moderne que nous connaissions dans notre monde contemporain.⁶⁶⁹ De ce fait, si nous voulons construire un modèle de gouvernance accessible, pratique et systémique, mais non plus un simple rêve, il nous faut préciser plus rigoureusement ce qu'est la démocratie, ce qu'elle peut concrètement signifier.

Parvenu au terme de la deuxième partie de notre travail, nous avons procédé à une analyse comparative entre l'État paternaliste-utopiste de Platon et l'État libéral-minimal de Karl Popper. Le culte de l'*Un*, c'est-à-dire de l'élite au détriment du *Multiple*, c'est-à-dire de la masse hétéroclite des citoyens se justifie chez Platon par l'argument de la maintenance de

⁶⁶⁵ Huntington, S. P. (1996), **Les démocratisations de la fin du XX^e siècle**. Op.cit., 11.

⁶⁶⁶ Selon Rousseau, plus un État est grand, moins il peut être démocratique. L'État doit être très petit pour que le peuple soit facile à rassembler et que chaque citoyen puisse aisément connaître les autres.

⁶⁶⁷ Rousseau J. J. (2011), **Du contrat social**. Op.cit., 106.

⁶⁶⁸ Au-delà même du pessimisme démocratique de Rousseau, Karl Popper perçoit que la démocratie telle que définie par Rousseau ne saurait aisément s'accommoder aux réalités contemporaines, au regard de la démographie galopante qui constitue un handicap majeur au consensus commun des citoyens. Selon Karl Popper, de la perte de son caractère organique, la *société ouverte* qui a pour versant politique la démocratie libérale, est en train de s'acheminer progressivement vers une *société abstraite*. Popper relève les aspects négatifs de la *société abstraite* qui est dépersonnalisée. Entre autres : une société où les hommes ne se rencontrent jamais face à face, où les affaires sont traitées par les individus isolés communiquant entre eux par télégramme ou par voie téléphonique, se déplaçant en voiture fermée et se reproduisant par insémination artificielle. De même, les piétons se croisent, mais s'ignorent. Les membres d'un syndicat portent une carte et paient une cotisation, mais ne se connaissent pas. La vie humaine est régie par l'isolement et l'anonymat. La *société abstraite* dans une large mesure cesse d'être un rassemblement d'individus, d'où l'absence de consensus commun, principe très cher à Rousseau. Néanmoins, la «*société abstraite* dispose des points positifs : le hasard de la naissance ne saurait déterminer les rapports personnels. Pour pallier au principe consensuel, il faut donc recourir aux médias, bien que Popper considère la télévision comme un obstacle à la démocratie.

⁶⁶⁹ Schudson, M. (1995), **Le Pouvoir des Médias, Journalisme et démocratie**. Op.cit., 253.

l'unicité de la Cité. Cette forme de rationalité prônant la restauration du pouvoir d'une élite est autoritaire et totalitaire. Karl Popper bat systématiquement en brèche, la conception platonicienne de l'État en raison de la prévarication et de la confiscation du pouvoir politique aux mains d'une minorité d'individus. L'État paternaliste de Platon est le socle de l'ostracisme social, de l'immobilisme, de l'eugénisme, du mépris, de l'avidité et de la condescendance intellectuelle.

Les enjeux de la rationalité critique de Karl Popper pose des questions essentielles au rang desquelles, la question de la légitimation du pouvoir, celle de l'universalité et du sens de la justice. Dans sa quête de l'harmonie sociale, Platon s'est engouffré dans les cocons de l'ethnicité et de la transcendance politique. Dès lors, la rationalité classique est tombée dans l'occultation et la mutilation de l'individu, voire des relations interpersonnelles. Or, la politique relève du domaine de l'immanence. Elle est faite ni pour la nature, ni pour Dieu, mais exclusivement pour l'homme et pour sa libération. De l'avis d'Édouard Laboulaye :

*Aujourd'hui on ne croit plus que Dieu, mêlé sans cesse à nos passions et à nos misères, soit toujours prêt à sortir du nuage, la foudre en main, pour venger l'innocence et châtier le crime.*⁶⁷⁰

La politique repose sur la pluralité humaine. Il est donc important en matière politique de relier les diverses particularités à la totalité, l'*Un* au *Multiple*. Tout individu sans distinction de sexe, de religion, de métier a non seulement droit, mais aussi, libre accès à la vie publique. Nous devons partir de la reconnaissance mutuelle, de la simplicité et de la différence entre les individus pour parvenir à la complétude sociale.

En outre, si la démocratie demeure indigne chez Platon, c'est parce que la démocratie sur un plan général ne saurait avoir une origine transcendante, ce qui pourrait enclencher un processus de corruption. Aussi, *la multitude ignorante vient emporter sur la minorité éduquée.*⁶⁷¹ Certes, la légitimité de la démocratie ne saurait se fonder exclusivement sur sa conventionalité⁶⁷², néanmoins, cette catégorie politique constitue de nos jours, la pierre de touche, voire le critère de rationalité politique. Malheureusement, l'avènement de l'État néolibéral dont l'enjeu consiste à préparer un champ fertile à la compétitivité et à la

⁶⁷⁰ Laboulaye, L. (1965), **L'État et ses limites : suivi d'essais politiques sur Alexis de Tocqueville, l'instruction publique, les finances, le droit de pétition**. Paris, Charpentier, 2.

⁶⁷¹ Platon, **Les Lois**. 693a.

⁶⁷² L'essence de l'homme, c'est la liberté.

productivité économique, sur la scène planétaire s'est glissé vers le néoautoritarisme et le néototalitarisme. Loin de valoriser les aspirations de tous, le néolibéralisme valorise un segment particulier de la société à l'échelle planétaire. Il s'agit de la classe d'une élite économique. Dans cette perspective, Guillaume Bwélé pense que

...les fondements de la société politique ne réfèrent-ils pas à la distinction des « sages » et des « non-sages » : la société est d'essence démocratique et réhabilite, en dehors du type de sagesse propre par exemple du philosophe, d'autres formes de vertus y compris celle susceptibles d'être attachées au corps (...) Puisque la société est assise sur la « liberté d'expression », sur la défense des « intérêts vitaux » à ramener sous le commandement de la raison et sur la nécessité de laisser s'épanouir toute sortes de vertus qui ne rentrent pas nécessairement sous les catégories du « héros », du « sage » ou du saint.⁶⁷³

C'est dans la société et non hors de la société que la classe de l'élite trouve son épanouissement. Il y a donc lieu de conclure que l'État paternaliste ou providentialiste de Platon et l'État néolibéral contemporain débouchent sur une *société close*, à la base élitiste. En revanche, l'État libéral ou minimal de Karl Popper, débouche sur une *société ouverte*. Le référent chez Popper est la volonté générale ayant pour socle, l'État de droits et non le fait tribal, d'où le culte de l'esprit critique. Il y a donc urgence de reconstruire un État-providence solide à l'échiquier planétaire. Toutefois, la théorie de la falsifiabilité épistémologique elle-même, ne saurait échapper à son principe d'essai et de l'élimination de l'erreur. La *société ouverte* s'arrime donc avec la démocratie libérale. Néanmoins, le libéralisme professé par Karl Popper se veut minimal, dans la mesure où, il ne corrobore pas avec l'orientation contemporaine, c'est-à-dire le néolibéralisme. Karl Popper ne cautionne pas le dépérissement de l'État-Providence. A travers son aiguillon critique, la falsifiabilité épistémologique se situe aux antipodes de la politique néolibérale en raison des manquements graves et du tort qu'elle cause à l'humanité. Parmi ces griefs, on peut énumérer entre autres :

.l'absence de régulation⁶⁷⁴ dans la politique néolibérale est sujette à caution. La substitution des institutions étatiques au profit de la libéralisation à outrance par des privatisations, constitue une véritable atteinte à la souveraineté de l'État. L'érosion de l'État-Providence

⁶⁷³ Bwélé, G. (1990), **Ouvertures du logos. De l'éloge de la différence**. Op.cit, 94.

⁶⁷⁴ La régulation est l'action de contrôler, de mettre de l'ordre en vue maintenir en équilibre, c'est-à-dire à un rythme régulier un système.

engendre des crises à l'échelle de la personnalité, à l'échelle sociopolitique et culturelle. Nous assistons à l'hégémonie, c'est-à-dire l'invasion des États semi-souverains par les États qui forment le noyau de la domination. C'est le règne de la volonté de puissance au sens nietzschéen du terme. Sur le plan économique, le néolibéralisme prétend pacifier l'humanité par la loi du marché, c'est-à-dire l'économisme. Loin de stimuler la compétitivité et la productivité, le néolibéralisme les disqualifie.

. le seuil de la pauvreté liée au chômage, aux sans-abris et dépourvus de couverture médicale s'accroît. La crise économique qu'elle cautionne à travers ses mesures d'austérités engendre la faillite des entreprises et le suicide de certains hommes d'affaires. Ce qui cède le flanc aux activités illicites : criminalité, blanchissement d'argent, trafic des restes et des organes humains qui constituent de nos jours une véritable entrave à l'épanouissement de l'homme. Si l'individu est devenu un objet d'instrumentalisation, la *noosphère*⁶⁷⁵ n'est pas en reste. L'environnement subit des dégâts incommensurables. L'épuisement incontrôlé des énergies fossiles entraîne le réchauffement climatique. Le néolibéralisme mérite d'être pensé, repensé et dépassé pour une alternative sociopolitique et écologique urgentes. Il faut une refondation de la politique, car le néolibéralisme prône la destruction des particularismes culturels, au profit d'une culture unique, c'est-à-dire le consumérisme. Dès lors, quelle serait l'avenir des identités locales ? Quelles sont les valeurs qui doivent s'arrimer à l'existence ? Peut-on véritablement épuiser toutes les alternatives ? Comme toute entité de nature systémique, les sociétés humaines ne sont-elles pas dotées de qualités émergentes ?

⁶⁷⁵ La noosphère correspond à la pensée en rapport avec l'environnement.

TROISIÈME PARTIE : ÉVALUATION ET LEGS DES ENJEUX DE LA RATIONALITÉ POLITIQUE DE KARL RAIMUND POPPER

Il est plus difficile d'être objectif en politique qu'en toute autre matière. Non seulement des passions accompagnent toujours l'action politique, mais la réflexion même les réveille. (...) Autre obstacle à l'objectivité : il n'existe pas de groupe humain sans activité politique, si embryonnaire soit-elle. Aussi, notre familiarité avec ses luttes, ses divisions et ses discussions est-elle congénitale. Il en est de la politique comme de la guerre, nous y baignons depuis notre naissance. Il en résulte l'illusion générale d'en avoir la connaissance infuse.⁶⁷⁶

⁶⁷⁶ Bouthoul, G. (1962), **L'art de la politique**. Op. cit., 20.

La troisième partie de ce travail dispose d'un double volet. D'une part, elle consiste à présenter la faillibilité de la pensée épistémopolitique de Karl Popper. Il s'agit de soumettre les rapports de la science à la politique à un examen critique. Popper joute l'épistémologie à la politique. Ainsi, la politique poppérienne marque le point d'ancrage de la rationalité instrumentale, d'où le triomphe de la technocratie. Il s'agit du règne de la science motorisée avec ses effets démesurés. Cette politique est suspecte d'idéologie puisqu'elle est l'apanage des groupes de pression qui s'investissent à sa conception, à son élaboration, puis à son exécution par les entrepreneurs politiques. En effet, les groupes de pression constituent des potentiels orienteurs de la politique de recherches scientifiques. Ils s'évertuent ainsi, à financer la recherche scientifique, à canaliser l'intelligence humaine, en vue de régler la société comme une horloge, pour sauvegarder leurs acquis. Une autre critique sera adressée à l'endroit de la démocratie libérale, modèle par excellence de la « société ouverte ». Malgré l'image généreuse qu'elle se fait de l'Homme, la triste réalité de la condition humaine prouve qu'elle est loin d'être parfaite. Elle exalte la liberté, mais débouche socialement sur l'aliénation. Ce régime politique ne constitue pas pour autant un modèle universel. Nous n'ignorons pas les faiblesses inhérentes à sa pratique en raison de sa fragilité et de son confort trompeur. D'autre part, le second volet de ce travail nous permettra de présenter les enjeux et perspectives de la pensée épistémopolitique de Karl Popper pour l'humanité en générale et pour l'Afrique en particulier. Telle est l'ambition mesurée de notre réflexion.

CHAPITRE 7 :

LA FAILLIBILITÉ DE LA PENSÉE

ÉPISTÉMOPOLITIQUE DE KARL POPPER

D'entrée de jeu, l'orientation de la politique par Popper est indéniable de la *techno science*.⁶⁷⁷ Cet épistémologue s'en sert de l'épistémologie⁶⁷⁸ à des fins politiques. La technoscience contemporaine a impulsé une nouvelle forme de *management politique* et de contrôle social. Aujourd'hui, avec la *fragmentation* de la géographie par la *mondialisation*, la politique n'est pas uniquement basée sur le contrôle des territoires, mais sur la vie des individus. Selon Michel Foucault, la biopolitique s'opère par *un mécanisme de pouvoir tel qu'en même temps, il contrôle les choses et les personnes jusqu'au moindre détail*⁶⁷⁹. La politique s'est orientée vers les questions purement techniques d'ingénierie des comportements et d'optimisation de la gestion des groupes sociaux. Dans le contexte sociopolitique italien, le paradigme biopolitique a d'abord été orienté vers la critique du discours racial et identitaire italien par Antonio Negri et Roberto Esposito. Les travaux de Negri sur la biopolitique partent d'une inflexion révolutionnaire. Si la biopolitique s'est imposée comme une réflexion majeure dans la pensée italienne, c'est parce qu'elle interroge la *vie*, dans sa tension avec la politique et l'histoire. Ainsi, écrit Negri :

Le passage à la société ne prend nullement la forme d'un acte de cession de droits, comme dans la pensée absolutiste contemporaine de Spinoza, mais celle,

⁶⁷⁷Le terme *technoscience* apparaît au milieu des années soixante-dix. Il désigne la science contemporaine en exprimant clairement le contraste avec le projet logothéorique de la science ancienne ainsi qu'avec la représentation encore dominante de la science moderne, qui continue d'assimiler celle-ci à une pratique fondamentalement théorique, indépendante de la production et de l'action. Il s'agit de la RTDS (recherche et développement technoscientifique) qui comporte : absence de hiérarchie entre théorie et technique, en constante interaction, enchevêtrement des diverses technosciences, notamment dans la médecine (attitude foncièrement dynamique, anti contemplative qui progresse en développant les capacités de modifier, voire de créer ses objets). En chimie et en biologie (mutations provoquées chez les plantes et les animaux transgéniques). Dans les sciences cognitives (intelligence artificielle, réalité virtuelle, cybernétique).

⁶⁷⁸Le terme épistémologie connaît actuellement une vogue grandissante et exerce une séduction certaine sur les philosophes, qui y voient de quoi renouveler et fonder leur activité critique. Que ce soit pour analyser *l'esprit* des sciences contemporaines, estimer la validité scientifique des nouvelles disciplines telles que les sciences humaines ou rechercher dans le bouillonnement intellectuel de la Renaissance, le lieu d'origine de notre *époque*. L'épistémologie est une réflexion philosophique qui a pour objet les concepts élaborés par les pratiques scientifiques, leur formation, leur évolution et leurs implications sur la réalité.

⁶⁷⁹Foucault, M. (2001), **Les mailles du pouvoir**. Paris. Gallimard, 1001.

*au contraire, d'un saut en avant, d'une intégration d'être qui nous fait passer de la solitude à la multitude, à la socialité qui, en soi et pour soi, supprime la peur.*⁶⁸⁰

C'est pourquoi la biopolitique a pour objet la vie : *faire naître, faire vivre, faire bien vivre, faire vieillir* etc... et parfois, rejeter dans la mort. La biopolitique s'opère par le truchement de la *technoscience* à travers la cybernétique, la télémédecine, le management, les campus virtuels et le marketing, d'où l'*épistémopolitique*.

La vision poppérienne du politique se veut rationnelle parce qu'elle est scientifique et opératoire. En effet, le philosophe-roi de Platon est substitué ici, par un expert appelé : l'*ingénieur social* ou *technologue*. Celui-ci n'enquête pas sur les races humaines (essentialisme), il ne se préoccupe pas des courants de l'histoire (historicisme) encore moins de la destinée humaine (eschatologie). Ce changement de méthode, permet de faire l'économie de toutes formes de repli identitaire. Pour le *technologue*, l'individu est artisan de son destin ; d'où l'importance accordée à l'intelligence, à la discussion critique en vue de la transparence dans la gestion. Cependant, le rapport qu'établit Popper entre le scientifique et le politique résistera-t-il à la critique de ses prémisses ? De quelle pertinence peut être cette thèse ?

7.1- LES DÉRIVES DE LA JONCTION POPPÉRIENNE DU SCIENTIFIQUE ET DU POLITIQUE

En établissant une jonction entre le scientifique et le politique, Popper veut que la science soit applicable à d'autres domaines de l'activité humaine, en l'occurrence le politique. Or, l'ingénierie sociale n'est pas exempte de critiques. L'ingénierie sociale cautionne un système inégalitaire, dans la gestion des groupes sociaux. Elle prône un contrôle systématique où l'*Un* voit sans être vu, tandis que le *Multiple* est systématiquement surveillé et vu sans voir. L'incident diplomatique qui est survenu, à la suite de la dénonciation par l'ex-collaborateur des Services Spéciaux Américains, Edward Snowden de l'espionnage des États de l'*Union Européenne* par les États-Unis d'Amérique en est une illustration évidente. Après avoir dénoncé et fait trembler l'Amérique à la suite de ses révélations, l'ex-collaborateur des Services Spéciaux Américains, Edward Snowden met à nu le Système de Surveillance de l'Agence Nationale Américaine. En effet, le combat éthique d'Edward Snowden consiste à sauvegarder les valeurs auxquelles son pays semble violer, en prétextant les promouvoir à

⁶⁸⁰ Negri. A. (1982), *L'anomalie sauvage. Puissance et pouvoir chez Spinoza*. Paris, Presses Universitaires de France, 311.

travers le monde.

Aussi, n'y a-t-il pas une incompatibilité entre le scientifique qui recherche l'objectivité et le politique qui fait la conquête du pouvoir? Nonobstant le fait que le politique soit l'organe définitionnel des programmes de recherches scientifiques, elle ne devrait en aucun moment occulter le libre exercice de l'activité scientifique. Ce qui ne saurait être évident dans la perspective poppérienne. La science court toujours le risque d'être happée à des fins politiques, puisque c'est le politique qui décide des secteurs à promouvoir, dans l'allocation des subventions aux programmes de recherches. Karl Popper, n'a-t-il pas été accusé d'idéologue à la solde de Margareth Thatcher? La technoscience est la résultante de la collaboration d'une foule d'agents : des chercheurs de nombreuses disciplines, des techniciens et des entrepreneurs, des bailleurs de fonds et des actionnaires, des juristes et des économistes.

Les transformations vertigineuses auxquelles se bute le monde contemporain, ne résultent-elles pas de la mise en valeur de l'idéologie managériale entendue néolibéralisme? Cette idéologie managériale fût pensée par un groupe de chercheurs, essentiellement des universitaires. Il s'agit d'un petit cercle restreint que David Harvey désigne sous l'appellation des *think tanks néolibéraux*⁶⁸¹. Ce groupe fût constitué des économistes, des historiens et des philosophes, dénommé la Société de Mont Pèlerin. C'est pourquoi la science est idéologiquement récupérée, culturellement inspirée et contextuellement située. La science est un enjeu important du politique, malgré la menace que font peser certains régimes politiques sur les universitaires. David Harvey ne manque pas de références pour nous convaincre de la justesse de sa thèse au sujet des *think tanks néolibéraux*. Selon lui :

Aux États-Unis en particulier, un puissant groupe composé de riches particuliers et de chefs d'entreprise viscéralement opposés à toute forme d'intervention et de régulation étatique, et même à l'internationalisme(...)redoutaient les conséquences politiques, dans l'immédiat après-guerre, de l'alliance avec l'Union soviétique et de l'économie planifiée mise en place aux États-Unis durant la guerre. Aussi étaient-ils prêts à soutenir n'importe quoi, du maccarthysme aux Think tanks néolibéraux, pour protéger et étendre leur pouvoir (...) En Grande Bretagne et aux États-Unis, où il fût diffusé par des nombreux « think thanks » généreusement financés (tous des rejetons

⁶⁸¹ Harvey, D. (2014), **Brève histoire du néolibéralisme**. Op.cit., 44.

*de la Société du Mont Pèlerin, comme l'Institut des Affaires Économiques à Londres et la Fondation Héritage à Washington).*⁶⁸²

L'idéologie politique néolibérale a été adoptée et implémentée à l'échiquier planétaire, pour préserver et protéger le pouvoir d'une classe d'élite, à savoir les hommes d'affaires, c'est-à-dire libres échangistes, incités par l'initiative privée. Ainsi, la destruction des États par la mondialisation, ne devrait qu'aboutir à la production de l'espace et à la reconfiguration des structures de la gouvernance mondiale. Les valeurs essentielles de la civilisation, telles que la liberté individuelle, la liberté de pensée et d'expression, ne sont que des paravents, instrumentalisés par les *Think tanks* néolibéraux contemporains.

Dans l'introduction à l'opuscule de Max Weber, *Le Savant et le politique*, Raymond Aron déclare qu'*on ne peut pas être en même temps homme d'action et homme d'études sans porter atteinte à la dignité de l'un et de l'autre métier, sans manquer à la vocation de l'un et de l'autre*.⁶⁸³ Cette remarque d'Aron est d'une pertinence avérée, bien qu'il ne soit pas interdit à l'homme de science de s'investir dans la pratique politique. Toutefois, cela peut être préjudiciable à la société dans la mesure où, l'homme de science peut aboutir à des décisions non parfaitement éclairées à cause de sa proximité du pouvoir. C'est d'ailleurs ce qui a poussé Antonio Gramsci à lever un pan de voile sur la *mission des intellectuels*. Ce dernier va établir une différence entre les *intellectuels contestataires* et les *intellectuels organiques*.⁶⁸⁴ Fort de cette remarque, qu'est-ce qu'un intellectuel au vrai ?

À première vue, l'intellectuel ne saurait se définir exclusivement, par le travail de l'esprit ou de l'intelligence. L'artisan manuel pense Morin, doit sans cesse exercer son intelligence. De même, le chasseur et le pêcheur doivent disposer l'esprit sans cesse en éveil. À cet effet, s'il faut définir l'intellectuel du point de vue restrictif, c'est-à-dire par son mode de production, l'intellectuel est celui qui travaille particulièrement sur les idées d'importance humaine, sociale et morale. Ce qui exclurait de la trame des intellectuels certains écrivains qui écrivent

⁶⁸² Harvey, D. (2014), Id.

⁶⁸³ Weber, M. (1959), *Le savant et le politique*. Op.cit., 9.

⁶⁸⁴ Cette distinction entre l'intellectuel contestataire et l'intellectuel organique établie par Antonio Gramsci résulte des difficultés de la République à s'imposer en France. L'affaire Dreyfus, du nom du capitaine juif alsacien accusé à tort d'avoir livré des secrets militaires à l'Allemagne a bouleversé le climat social en France. Dreyfus subit la dégradation militaire le 05 janvier 1895 avant d'être déporté en Guyane. Une nouvelle enquête révèle son innocence et la culpabilité d'un de ses collègues du nom d'Esterhazy, qui est pourtant acquitté. Cette dialectique de la victime à engendré l'indignation d'Émile Zola qui publie plus tard un article intitulé *j'accuse* dans le journal *l'Aurore* le 13 janvier 1898. Zola exprime son ras-de bol. Ainsi, aux dreyfusards qui défendent les Droits de l'Homme et la Justice s'opposent les antidreyfusards qui mettent en avant la Raison d'État et l'honneur militaire. Ceux qu'on qualifie d'« *intellectuels* » obtiennent un procès au terme duquel, on gracie Dreyfus.

pour la promotion de l'art avec de l'écriture, par contraste aux écrivains qui écrivent pour exprimer une idée. Aux dires d'Edgar Morin :

*Quand des philosophes descendent de leur « tour d'ivoire » ou que des techniciens dépassent leur champ d'application spécialisé pour défendre, illustrer, promulguer les idées ayant valeur civique, sociale ou politique, ils deviennent intellectuels.*⁶⁸⁵

Dès lors, la qualité d'intellectuel ne saurait être strictement liée à la profession, encore moins au diplôme. Être intellectuel résulte-t-il d'un usage de la profession (vision restrictive), ou du dépassement du cadre de la profession (vision globale) pour exprimer des idées libératrices ? L'intellectuel se définit par son travail sur les idées. Ce dernier ne travaille que les idées et pour les idées.⁶⁸⁶ Aux dires d'Edgar Morin :

*L'intellectuel est le descendant d'une très antique tradition : celles des prêtres-mages, énonciateurs de la vérité sacrée, producteurs/gardiens des mythes. Mais c'est dans la rupture de cette tradition que s'est constitué l'intellectuel moderne, à commencer par le philosophe du Siècle des Lumières. Celui-ci soumet toute vérité sacrée, tout mythe à l'épreuve de la critique rationnelle.*⁶⁸⁷

Néanmoins, les *Aufklärer* comme aime à le dire Karl Popper, ont produit un nouveau mythe. Il s'agit de la déification de la déesse Raison. Comme toute initiative suscite des mouvements contraires, c'est-à-dire l'adversité, c'est au sein de l'intelligentsia du XVIII^e siècle que va surgir l'adversité. Ce qui donne naissance à un nouveau mythe : celui de la Nature.

Si la politique poppérienne se veut réaliste au détriment de la politique du discours et de gesticulation, elle n'en demeure pas néanmoins sans failles. Pour nous, la politique poppérienne marque le point d'ancrage de la rationalité technologique, d'où le triomphe de la

⁶⁸⁵Morin, E. (1984), **Pour sortir du XX^e siècle**. Op. cit., 244.

⁶⁸⁶ Si le mode de production définit une classe sociale, il y a lieu de conclure que les intellectuels constituent une classe sociale. Toutefois, cette classe sociale est peu nombreuse dans la société en raison de son mode de production qui consiste à travailler ou à produire les idées pour les idées. Mais également, en raison de son origine y compris de la qualité de son audience avec la société. En ce qui de leur origine, les intellectuels varient en fonction des aires culturelles et des époques. A titre d'illustration, en France les intellectuels font partir de la classe aisée, dite supérieure. Une partie de ces accoucheurs d'idées libératrices sont des marginaux issus des classes et des milieux périphériques de la société. La vocation conduisant aux carrières intellectuelles comporte une déviance, voire une marginalité originaire, conduisant à la fuite hors de la société pour se réfugier dans le ciel des idées, ou à l'exil définitif. Pour ce qui est du premier cas, le philosophe est perçu dans la Cité comme un être marginal, voire un fou. Mais, il est majestueux et grand dans la pensée abstraite, d'où son refuge. Pour ce qui est du deuxième cas, l'histoire nous sert de repères à travers certaines figures de proue de l'intelligentsia camerounaise. Jean-Marc et Pius Njiawé, après leur exil ne regagneront leur village natal que pour être inhumé.

⁶⁸⁷Morin, E. (1984), *Ibid.*, 242.

technocratie. Il s'agit du règne de la science motorisée, avec ses incidences démesurées. Cependant, cette politique poppérienne n'est-elle pas suspecte d'idéologie ?

Popper qualifie le projet politique de Platon d'utopique. Il lui reproche de faire une confusion entre la politique et l'esthétique, au travers de la théorie des Formes ou des Idées où, Platon prône une transformation radicale de la société. Pour nous, les trajectoires en matière politique sont insondables et imprévisibles. Popper ignore que la politique tout comme l'esthétique fait partie des trois grandes orientations de la philosophie pratique. Ces trois grandes branches de la philosophie pratique sont : l'esthétique, la politique et la morale. Mais l'art politique est celui de naviguer avec le destin collectif, et nécessite des règles d'habileté. La *chose publique*, la *Res publica* en latin, doit toujours être distinguée des sphères de l'économie et du privé. L'art politique est assimilé à une discussion vivante. C'est un conflit des idées. Par conséquent, la technique procédurale dépend de la sensibilité de chaque individu. Aussi, Platon n'intervient pas comme chef de parti ou homme de faction. Son action consiste plutôt à polir la Cité minée par la crise des valeurs remarquables à travers l'immoralité ambiante, la corruption des mœurs, la tyrannie des puissants et le fanatisme. Ainsi, Si gouverner c'est présider le destin des hommes, les Idées platoniciennes valent leur pesant d'or étant donné qu'une vision du monde, tout le monde peut en avoir une. D'ailleurs, chez Platon le philosophe-roi ne dispose-t-il pas d'un art de la mesure et de la démesure ?

Bien avant d'être un homme politique, il est un homme de science puisqu'il s'est initié aux sciences propédeutiques et à la dialectique avant d'acquérir l'art de l'exercice des fonctions politiques. Comme un berger, il veille à la santé de son troupeau. Il doit mettre sa sagesse au service de la gestion des affaires de la Cité. C'est au travers de cette initiation qu'il s'évertue à contempler, voire extraire l'essence des choses. Ce qui lui agréait d'avoir une connaissance parfaite. Popper lui-même reconnaît l'impact des philosophes sur la marche du monde. Ainsi, affirme-t-il,

*Il est souvent arrivé que les idées des philosophes influent sur l'évolution des démocraties, même si, de toute évidence, il a fallu très longtemps pour que ces idées portent leurs fruits. La politique sociale actuelle de la Grande-Bretagne est celle qu'avaient préconisée Bentham et John Stuart Mill dont l'objectif était d'assurer le plein emploi et des salaires élevés à l'ensemble de la population laborieuse.*⁶⁸⁸

⁶⁸⁸ Popper, K. R. (1985), **Conjectures et réfutations. La croissance du savoir scientifique.** Op.cit, 503.

Le philosophe-roi sortant de l'écurie de Platon qu'est l'Académie, s'avère non seulement le législateur du langage, mais il est également le magistrat suprême de la Cité. Il sait en vue de quoi telle chose doit être faite tandis que telle autre ne doit pas être faite. Au demeurant, la critique poppérienne du projet politique de Platon n'est pas à l'abri des critiques. Popper ne dispose pas la démarche politique adéquate qui justifierait que l'on a bien suivi la méthode.

En outre, lorsque Popper adresse des griefs aux tenants de la méthodologie de l'historicisme d'investiguer sur les lois invisibles de la Nature. Pour nous, Popper perd de vue que toute activité scientifique quelle qu'elle soit, est quête de sens. Au profit de cette thèse, l'existence elle-même, ne constitue-t-elle pas un ensemble de signes dont le scientifique doit chercher à interpréter, puis dévoiler le sens ? Il s'en suit également que Popper se situe aux antipodes de Karl Marx. Il lui reproche de faire une confusion entre la politique et la religion. Cette critique lui est adressée en raison du fait que pour le marxisme, l'humanité ne parviendrait au salut que par l'entremise de la dictature du prolétariat. C'est pourquoi Marx prône une transformation radicale de la société en vue d'une société équitable, sans classe.

Contrairement à ce que pense Popper, la science tout comme la religion sont des visions du monde. Chacune recherche à satisfaire l'individu. Il s'agit de l'épanouissement intégral de l'être humain. C'est en ce sens que Pius Ondoua a pu écrire, *être philosophe aujourd'hui, c'est prendre en charge l'être : à la fois la Nature et la subjectivité humaine. C'est prendre en charge le réel et l'histoire.*⁶⁸⁹ Telle est d'ailleurs, le point de convergence entre la science et la religion bien qu'elles soient antinomiques au niveau de leurs méthodes. Chacune d'elle s'évertue à donner un sens. De la sorte, l'expression donner un sens revêt ainsi une double acception : du point de vue causal et du point de vue téléologique. Du point de vue causal, la quête de sens consiste à expliquer la cause des phénomènes, qu'ils soient d'ordres naturels ou sociaux. Tandis que, du point de vue téléologique, elle consiste à orienter la vie sur le plan tant individuel et collectif. Ce qui implique la philosophie, la science, la religion, enfin l'art politique, entendu comme l'art qui s'occupe de la gestion de la Cité. Tout compte fait, Marx n'a pas tort de montrer à la suite de Platon et de Hegel que la lutte des classes constitue le moteur de l'histoire, même lorsqu'il fonde son espoir sur la dictature du prolétariat. Cette allégation marxienne ne fournit-elle pas à travers des âges une un signal fort, bref, une orientation consciente à l'action des classes dominées ?

⁶⁸⁹ Ondoua, P. (2007), « **Raison plurielle et Humanisme de l'avenir** » Inédit, 21.

Ainsi, la crise de conscience permet une éventuelle prise de conscience. C'est à travers l'expérience de la vulnérabilité humaine, qui met à nu notre nature par des victimes innocentes que résulte la recherche d'une paix durable. C'est pourquoi les injustices, les tortures et les violences perpétrées par les criminels nazis sont fondatrices de la norme. Dans cet ordre d'idées, Popper lui-même reconnaît à Marx une grandeur lorsqu'il écrit, *la prophétie marxienne a conféré aux travailleurs la mission exaltante de préparer un avenir meilleur pour l'humanité toute entière*.⁶⁹⁰ À titre d'illustration, l'histoire nous montre que la révolution de 1789 a ébranlé la société des castes féodales au profit de l'émergence des droits individuels. C'est d'ailleurs, ce leitmotiv qui anime Popper en politique lorsqu'il se réclame *Aufklärer*. En outre, c'est aussi aux lendemains des exactions nazis que naissent les *Droits de l'Homme* avec les concepts nouveaux tel que *le crime contre l'humanité, le crime de guerre*. Toutes ces réformes sociales ont contribué à ce que l'humanité ne puisse évoluer à travers des principes discriminatoires.

En définitive, que la politique soit fondée sur un piédestal suprasensible, tel que le soutient Platon, qu'elle soit fondée sur une édification fragmentaire, c'est-à-dire par interventions limitées au coup par coup, tel que l'envisage Karl Popper, la politique reste et demeure un art. L'art politique est cette aptitude à produire les idées, ou une technique de l'administration des hommes et des biens de la Cité. Sa finalité c'est le bonheur des citoyens. Hors de ceci, la politique serait dépourvue de toute rectitude et en rupture de toute finalité éthique. Ainsi, à chacun sa philosophie son obédience politique et sa méthode d'approche.

7.1.1- Une politique à prédominance technologique

De prime à bord, la jonction entre le scientifique et le politique, c'est-à-dire la sociométrie ou encore appelée ingénierie sociale est ce paradigme politique poppérien qui aboutit à l'épistémopolitique. Cette planification scientifique du politique par interventions limitées, au coup par coup est l'apanage des groupes de pression⁶⁹¹ qui s'investissent à sa conception, à son élaboration, puis à son exécution. Ce qui met en évidence sa diffusion à travers toute la société. Cependant, l'ingénierie sociale ne constitue-t-elle pas une forme de rationalité

⁶⁹⁰ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. Hegel et Marx**. Op.cit., 129-130.

⁶⁹¹ Fernand-Laurent, J. (1967), **Morale et tyrannies**. Paris, les Éditions ouvrières, 28.

idéologique et locale ? Étant donné qu'elle véhicule une vision partielle et partielle du monde. Il s'agit de la pensée unidimensionnelle comme aime à le dire Herbert Marcuse. Jean Fernand-Laurent prend ici la précaution de montrer que

*Voici quelques décades déjà que les pouvoirs totalitaires, après avoir appliqué au combattant puis à l'électeur les techniques de publicité, ont compris qu'ils pouvaient utiliser tout le faisceau des techniques pour dominer sur l'homme tout entier.*⁶⁹²

Les technocrates qui constituent les *magnats de la finance internationale ainsi que les grandes puissances étatiques du monde*⁶⁹³ sont par nature considérés comme des artistes ou des démiurges au-dessus des partis et des classes. Ils président au développement de la société dont ils fournissent les moyens. C'est la raison pour laquelle, ces groupes de pression constituent des potentiels orienteurs de la politique des recherches scientifiques. En effet, les programmes d'investigations scientifiques sont définis et financés par des lobbies en vue de satisfaire leurs intérêts politiques, économiques et culturels. A ce titre, la science est idéologiquement récupérée, culturellement inspirée et contextuellement située. Au profit de cette thèse, Herbert Marcuse écrit :

*La pensée unidimensionnelle est systématiquement favorisée par les faiseurs de politique et par leurs fournisseurs d'information de masse. Leur univers discursif est plein d'hypothèses qui trouvent en elles-mêmes leur justification et qui, répétées de façon incessante et exclusive, deviennent des formules hypnotiques, des diktats.*⁶⁹⁴

Cette logique du capitalisme est totalitaire. Elle conduit à une « société close » non seulement parce qu'elle prône l'assimilation des forces et des intérêts oppositionnels dans ses trémails, mais aussi parce qu'elle intègre toutes les dimensions de l'existence, privée et publique.

Aussi, dans un essai intitulé : *L'agressivité dans la société industrielle avancée*, Herbert Marcuse dénonce les manœuvres de cette fausse politique qui consolide la domination. Ce n'est pas le matérialisme de cette forme de vie qui est faux, mais la répression qu'elle recèle. Cette répression instinctuelle est la source sans cesse renouvelée de la production. Pour Marcuse, l'ingénierie sociale, cette planification scientifique des ressources humaines,

⁶⁹² Fernand-Laurent, J. (1967), Ibid., 26.

⁶⁹³ Njoh Mouellé, E. (2002), **La philosophie est-elle inutile?** Op.cit., 42.

⁶⁹⁴ Marcuse, H. (1968), **L'homme unidimensionnel. Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée.** Paris, Éditions de Minuit, 42.

matérielles et des entreprises promeut la manipulation des besoins vitaux qui en résultent, d'où la menace permanente d'une catastrophe qui anéantirait tôt ou tard la race humaine. De ce fait, la science n'est plus neutre, elle devient l'apanage d'une culture bien déterminée. Ainsi, la rationalité technologique représente une rationalité qui vise à supprimer la *raison analytique* et la *raison dialectique* et prône un critère universel et distinctif de la scientificité : le *positivisme*. Ce qui ne laisse indifférent certains théoriciens tels que Martin Heidegger et Puis Ondoua. Les réflexions heideggériennes démystifient le sens profond de la technique primitive et contemporaine. Pour Heidegger, la technoscience contemporaine est l'aboutissement extrême de l'histoire de l'Être. À la question de savoir quel est le sens de l'être ?

La réponse originelle et authentique qui nous soit parvenue depuis l'aube de la pensée philosophique grecque est que l'Être est *physis*.⁶⁹⁵ La *technè* désigne donc ce savoir-et-faire propre à l'homme, qui doit aider à l'épanouissement et au dévoilement de ce qui, au sein de la *physis* qui requiert l'assistance de l'homme. Cette assistance technique aide certes à venir dans l'éclaircissement de l'être, mais la relation réciproque qui existe entre la technique moderne et la science met en péril l'homme et son rapport à l'essence de la vérité. Elle constitue l'expression d'une abolition anthropologique, mais également une errance loin de l'être. C'est la raison pour laquelle, la technoscience a besoin d'une pensée méditative qui peut permettre à l'homme de ne pas s'éloigner de la question de l'être. Selon Max Weber,

*Le destin de notre époque caractérisée par la rationalisation, par l'intellectualisation et surtout par le désenchantement du monde, a conduit les humains à bannir les valeurs suprêmes les plus sublimes de la vie publique.*⁶⁹⁶

Seule cette pensée méditative peut sauver l'homme du nihilisme contemporain. Heidegger bien qu'ayant saisi le caractère contemporain de la science, marginalise son caractère opératoire. La pensée heideggérienne demeure attachée à une conception qui attribue un primat à la philosophie sur la science. La science se dessaisit de toute vocation ontologique, d'où l'impossibilité d'un dialogue avec la philosophie.

Cette politique fusionne avec l'idéologie dans son activité séductrice dont l'efficacité est le

⁶⁹⁵ La *physis* est ce qui croît, s'épanouit et se dévoile de soi-même. L'Être est appréhendé comme Nature.

La *physis* comprend tout, l'homme inclus. Mais elle a aussi besoin de l'homme dans la mesure où, tout ne se déploie et ne s'épanouit pas de soi-même.

⁶⁹⁶ Weber, M. (1959), **Le savant et le politique**. Op.cit., 96.

maintien ou la croissance stabilisée et contrôlée de la société. C'est la raison pour laquelle, elle s'accapare et active tous les niveaux de la société au point où, rien de ce qui est humain ne le lui échappe. Nonobstant les apports de la technoscience, les attentes et les espoirs qu'elle génère, il y a lieu de s'attarder aussi sur les craintes qu'elle génère. Laissons Gilbert Hottois nous le dire :

Le sujet de la technoscience n'est axiologiquement ni neutre, ni univoque : il est au plan des valeurs irréductiblement plurielles et, très souvent, conflictuel. Le financement de la recherche, lorsqu'il est privé impose de tenir compte d'une axiologie capitaliste, avec le profit comme valeur dominante et le marché comme norme (le citoyen achète ou non) lorsque le financement est public, il introduit une axiologie inspirée par le bien public, mais largement dictée par la perception du public, l'importance des lobbies et les stratégies des parties.⁶⁹⁷

Au vrai, le sujet réel de la technoscience est très différent du sujet cartésien et kantien supposé rationnel, universel, animé par l'intention purement cognitive, typique de la société moderne. On déplore le nihilisme des techniciens, la concentration du pouvoir et des décisions, la réduction du sujet humain au statut de l'objet, le danger de la raison instrumentale, la disparition du sacré et la dévaluation du symbole. Il s'agit d'un mode de domination qui se fait par la médiation de ses propres produits que sont les outils technologiques à savoir : l'Internet, le téléphone, la télévision, le TGV, la machine numérique etc. Ainsi, au sujet de cette domination qui se fait par la médiation de la science motorisée, Alain Cohen précise, *son rôle incommensurable dans cette société est le lien privilégié où le discours idéologique peut apparaître dans la transparence de la fausse conscience.*⁶⁹⁸ L'ingénierie sociale investit dans tous les domaines en vue d'atteindre ses objectifs. C'est pourquoi la libre circulation des personnes, des ressources et des pensées qui constituent ses maîtres mots n'est qu'au fond, un voile trompeur. C'est une politique simulatrice, pare ce qu'elle est à proprement parler liberticide et logocide, d'où l'instrumentalisation de la raison.

7.1.2- La fonction de la raison instrumentale et totalitaire

D'une manière générale, l'expression *raison instrumentale* désigne la raison qui définit les moyens pour réaliser un objectif bien déterminé. Pour y parvenir, la raison s'intéresse

⁶⁹⁷ Hottois, G. (2006), « **La technoscience : De l'origine du mot à ses usages actuels** », **Recherches en soins infirmiers**, Numéro 86, Septembre, 29.

⁶⁹⁸ Cohen, A. (1974), **Marcuse : le scénario freudo-marxien**. Paris, Éditions universitaires, 92.

particulièrement aux outils et calcule la procédure la plus puissante. Dans notre civilisation à dominance technoscientifique, la raison instrumentale est devenue la pierre de touche de la vérité. La rationalité cache aussi ses dessous, ses envers et ses revers. L'importance accordée au problème de la domination se fait aussi signaler par Godefroy Bidima. Selon lui :

*La théorie critique était un cri des exclus qui ont connu le nazisme et l'exil. La réception de ce cri est bien entendue de façon différente selon qu'on se trouve dans une démocratie au sein d'une culture des vainqueurs avec ses réflexes, sa suffisance ou selon qu'on patauge dans une culture dominée*⁶⁹⁹

Loin de prôner la stagnation du sujet, il est question de reposer le problème de son émancipation des *diktats* que la société lui administre. À la fin du XIX^e siècle, Ernest Renan annonçait que la science est l'avenir de l'humanité, dans la mesure où, elle résoudrait les problèmes fondamentaux des hommes. Aujourd'hui, nous constatons que la science ne résout pas tous les problèmes de l'homme. Elle est devenue non seulement deshumanisante, mais aussi aliénante. Selon Edgar Morin, la science *est soumise à des forces aveugles et qu'elle est aveugle sur elle-même. On ne peut espérer en la science que si certaines conditions intrinsèques et extrinsèques (sociales, politiques) se trouvent réunies.*⁷⁰⁰ L'espoir en la science pense Morin est devenu incertain.

L'aspect théorique de la rationalité instrumentale se caractérise par sa logique calculatrice et son opérationnalité. L'individu est réduit à un *Homo-économus*, car la créativité, la compétitivité et la consommation sont devenues la pierre angulaire de l'existence humaine. Son aspect pratique se caractérise par l'activité technicienne qui détermine les voies et les moyens physiques efficaces en vue de réaliser concrètement les objectifs visés. Toutefois, L' *idéologie du progrès* que recèle la techno science ne s'accompagne-t-elle pas des ravages énormes ? Autrement dit, la noosphère n'est-elle pas mal en point suite à de l'action des individus ?

Les individus saccagent la planète littéralement par la pollution, la déforestation et la surexploitation, mais aussi moralement par la violence et des massacres. Selon Ébénézer

⁶⁹⁹ Godefroy Bidima, J. (1993), **Théorie critique et modernité négro-africaine. De l'école de Francfort à la Docta Sapes africana**. Publications de la Sorbonne, 18.

⁷⁰⁰ Morin, E. (1984), **Pour sortir du XX^e siècle**. Op.cit., 279.

Njoh Mouellé :

*Il est regrettable de constater que la science a déjà fait du tort à l'humanité de diverse manières : bombes atomiques, guerres météorologiques voilées, armes bactériologiques et chimiques, contrôle de la pensée des gens (...) Elle a participé ainsi de plus en plus à la bataille pour le contrôle de la planète de la planète sous tous les rapports, se laissant mettre de la sorte au service de la volonté de puissance des uns des autres.*⁷⁰¹

D'emblée, si être rationnel, c'est analyser, manipuler, contrôler afin de déterminer les moyens efficaces et productifs, ce protocole d'élucidation du réel nécessite une organisation qui implique inéluctablement une hiérarchisation de la société, ce qui génère la domination de l'homme sur l'homme. La rationalité instrumentale dispose des conséquences multiples sur le plan politique, économique et social. Pius Ondoua ne manque pas de relever les inquiétudes vis-à-vis de la rationalité instrumentale, lorsqu'il écrit :

*Il ne faudrait pourtant pas voir dans le discours que nous tenons un recul dans l'irrationalisme, ni un rejet massif (technophobe) de la techno science, mais tout simplement, la conscience des risques, de catastrophes, qui constituent de réels risques pour l'hominisation.*⁷⁰²

La rationalité technologique phagocyte la société dans les tenailles de la technocratie et du décisionnisme. Cette phagocytose met en péril la discussion publique. C'est pourquoi elle peut conduire à la dépolitisation des citoyens dans une société démocratique, qui s'y conforme pour tout choix aux avis des experts et des techniciens. Sur le plan économique, elle accumule des moyens efficaces de productions, de contrôle et de prédiction en vue de préserver le bon fonctionnement du système à travers les succursales qui envahissent les artères de la planète. Gilbert Hottois dénonçait déjà cette possession scientifique de la planète de façon précise, *l'extension illimitée du pouvoir technique sur les choses et sur les individus chosifiés devient ainsi le seul sens de la société technocratique*⁷⁰³ Il ressort de cette affirmation que le triomphe de la raison instrumentale aboutit à l'irresponsabilité morale. Il y

⁷⁰¹ Njoh Mouellé, E. (2002), **La philosophie est-elle inutile?** Op.cit., 41-42.

⁷⁰² Ondoua, P. (2007), « **Raison plurielle** » et **Humanisme de l'avenir**, Inédit, 16.

⁷⁰³ Hottois, G. (2002), **De la Renaissance à la postmodernité, une histoire de la philosophie moderne et contemporaine**. Éditions de Boeck, Bruxelles, 402.

a l'abandon de toute réflexion sur les fins et les valeurs. Pourtant, la civilisation technicienne se sert comme alibi, la poursuite de la continuité des idéaux de la modernité entamée par Bacon et Descartes.

Dans la même perspective, Axel Kahn souligne non seulement la filiation de la science à l'idéologie, mais également sa fonction quelquefois deshumanisante. Ainsi, dans son plaidoyer pour un humanisme moderne, il stigmatise les folies des sciences et des techniques modernes. Sa suspicion porte généralement sur les valeurs véhiculées par la technoscience contemporaine : les biotechnologies, le clonage humain, les essais sur les êtres humains. La technoscience contemporaine plane sur nos têtes comme l'épée de Damoclès. C'est pourquoi il faut établir un lien entre les progrès scientifiques, les logiques économiques et l'humanisme. C'est cette constatation amère que fait Axel Kahn, lorsqu'il abonde en ces termes :

*Les scientifiques, avides de transgressions, ne respectant pas la nature divine de l'ordre naturel, sont des apprentis sorciers engendrant des monstres aussi redoutables (...) dont ils perdent la maîtrise et qui sont une menace pour le genre humain.*⁷⁰⁴

Cela se vérifie aujourd'hui, car l'usage abusif de la technoscience aboutit à la déshumanisation. Cette déshumanisation entraîne une disparité et une disparition des valeurs humanistes. On assiste à une déflation de la notion même du progrès appréhendé comme l'évolution générale et continue des sociétés humaines en vue d'une plus grande réalisation. Ce qui culmine vers l'abondance dans la tristesse.

En outre, depuis le renouveau de la croissance économique, il n'est pas de jour sans que l'on parle de mondialisation, de globalisation, ou de délocalisation. Ces mots adoptés par les hommes politiques et le grand public sont lourds de sens. On vilipende les délocalisations industrielles du global au local à travers les multinationales. L'expression firme multinationale désigne une entreprise possédant au moins une unité de production à l'étranger. Cette unité de production est alors sa filiale. De nos jours, les pays du Sud sont devenus esclaves des firmes multinationales. Tournons-nous une fois de plus vers Jean-Louis Mucchielli, *l'histoire économique récente et ancienne foisonne d'exemples de guerres économiques et de mesure de représailles et de contre-représailles.*⁷⁰⁵ En effet, aucune action aujourd'hui, n'est fortuite

⁷⁰⁴ Kahn, A. (2000), **Et l'Homme dans tout ça ? Plaidoyer pour un humanisme moderne**. Paris, Nil, 115.

⁷⁰⁵ Mucchielli, J. L. (1998), **Multinationales et mondialisation**. Paris, Seuil, 373.

dans cette logique de l'économie mondiale. La présence des multinationales sur le territoire d'une nation peut susciter de l'espoir d'embauche en même temps, elle est redoutable en ce qui est du chômage. Cette politique économique est responsable de l'élévation du taux de chômage à cause des licenciements abusifs liés soit à la conjoncture, soit à la volonté des décideurs. Ainsi, l'implantation d'une filiale étrangère est la cause de la chute des entreprises locales qui ne parviennent pas à résister à la concurrence. Par conséquent, la production locale se substitue systématiquement à l'importation en provenance des pays d'origine. Ce qui laisse entrevoir une phagocytose programmée des pays sous-développés.

7.1.3- Les limites de la Sociométrie⁷⁰⁶ ou édification fragmentaire par interventions limitées

À la perspective sociotechnique totaliste ou utopique, qui tend à remodeler la société globale selon un plan ou une maquette déterminée, Popper oppose la *sociotechnique fragmentaire* qui appartient à la mentalité caractéristique de l'ingénieur social, et qui consiste dans à des *ajustements et des réajustements limités*, qui peuvent être *continuellement améliorés*, car l'ingénieur sait que *seules nos erreurs nous instruisent*. Cependant, la sociométrie ou édification fragmentaire, par interventions limitées au coup par coup, demeure l'apanage de la vision technico-politique régnante. Cette mesure politique opportuniste est sujette à caution. Il s'agit d'un système techno capitaliste qui est caractérisé par une canalisation de l'intelligence et une lenteur exacerbée, nonobstant sa performance managériale à travers des outils technologiques. La critique qui est adressée à Popper sur la notion même de réforme se décline en deux temps : les retouches et les interventions limitées ne peuvent produire de changements structurels importants, car loin de corriger l'ordre existant, elle le maintient dans sa situation structurelle identique. Aussi, nier les effets positifs de la révolution au profit de la réforme, c'est aller vite en besogne. Les changements radicaux des régimes ont abouti aux changements radicaux des sociétés. Le cas de figure de la Révolution française est une illustration en égard à ses effets positifs.

⁷⁰⁶La sociométrie est l'étude des rapports interpersonnelles d'un groupe à un moment donné et pour une situation donnée. La notion de base utilisée en sociométrie est celle de l'atome social. Elle définit non pas l'individu en tant qu'être isolé, mais comme un réseau de relations dont il est la base fondamentale. Le fondateur de la sociométrie est le psychologue Jacob Levy Moreno au XX^e siècle. Moreno lui-même percevait la sociométrie et le sociogramme comme étant avant tout des instruments de mesure de type quantitatif. Cette étude met en évidence les attirances et les rejets des individus au sein d'un groupe. Ce qui peut conduire à des actions de réorganisations du travail afin que celui-ci soit efficace.

Par ailleurs, l'édification par interventions limitées prétend résoudre stratégiquement tous les problèmes sociaux quels qu'ils soient de façon systématique, au fur et à mesure. Elle procède par l'élimination des solutions moins bonnes sujettes à des éventuels dysfonctionnements. Pour nous, cette politique est une stratégie politique élémentaire. Elle fait des concessions à ses adversaires pour maintenir le pouvoir en place. Cette politique peut générer des dysfonctionnements graves à l'échelle sociale et institutionnelle lorsque par exemple : les problèmes s'accumulent, les individus restent en souffrances et font des incessantes réclamations puisqu'ils ne sont jamais satisfaits. Ainsi, le progrès social qu'elle envisage se transformerait en son exact contraire.

À ce titre, si une telle conception de la technique a déjà pu enivrer des grands techniciens et certains capitalistes qui les financent, craignons qu'elle ne séduise aussi les hommes d'État qui ont la lourde responsabilité de conduire le destin des individus. De nos jours, le progrès technique s'est accéléré et les crises que nous vivons de plus en plus proviennent du domaine technique. Ces crises sont d'ordres éthiques, écologiques, et économiques.

Au demeurant, la sociométrie ou l'édification de la politique par interventions limitées n'est qu'une rationalité locale qui se déploie en dents de scie, estimant que tout problème doit être résolu technoscientifiquement. Elle s'évertue à régler la société comme une horloge. C'est la raison pour laquelle, ses orienteurs que sont l'élite technocratique gouverne au nom d'une vérité qui est celle de l'objet et non de l'humain. L'émancipation de l'individu est le cadet de leurs soucis. C'est d'ailleurs, ces failles qui trahissent les vertus démocratiques en raison de la mauvaise gouvernance.

7.1.4- Les avatars de la démocratie : pathologie et avenir des démocraties néolibérales

À la question de savoir, pourquoi élire des représentants du peuple ? Ce questionnement nous amène à interroger la portée du pouvoir que la société civile accorde aux gouvernants à l'aune du pluralisme politique en Afrique subsaharienne. À la lumière des déconvenues électorales, des guerres fratricides et sanglantes, qui se déroulent de par le monde et en Afrique subsaharienne en particulier ; les démissions fracassantes de certains dirigeants politiques dans certains pays de *l'Union Européenne*, il y a lieu de conclure que les démocraties libérales

contemporaines disposent des multiples avatars, entre autres : la corruption généralisée, le népotisme, le tripatouillage électoral, la séparation fictive des pouvoirs, la défaillance du parlementarisme, pour ne citer que ceux-là. Cette catégorie politique ne renferme-t-elle pas un confort trompeur ?

7.1.5- Le confort trompeur de la démocratie libérale

De façon générale, si l'on s'en tient au contenu manifeste des principes qui régissent la démocratie, ce régime politique nous préserverait contre des éventuelles dissidences à savoir la pathologie politique. La démocratie se situe aux antipodes de toute logique de commandement qui se prolonge dans l'obéissance contrainte des gouvernés. Elle se fonde sur le principe d'une séparation des pouvoirs, organisée par des procédures entre les représentants et les représentés. Le pouvoir n'est accessible que s'il est précédé d'une approbation populaire, d'un débat sur le contenu de la politique proposée pour une période bien déterminée. Chaque citoyen dès lors qu'il remplit les conditions fixées par la loi, doit pouvoir faire acte de candidature. Aussi, tout représenté est un représentant en puissance, c'est-à-dire que les citoyens sont soumis aux mêmes lois.

Le danger permanent qui menace la démocratie aujourd'hui n'est plus un péril externe, mais interne et susceptible de nuire à son existence propre. Il touche davantage son essence au sens propre du terme. Bien qu'étant un régime de liberté, la démocratie est loin d'être parfaite. Cette catégorie politique n'a guère à redouter la concurrence, car elle doit se redouter elle-même. D'où vient le problème?

On lit sous la plume de Vincent Hugué que : « L'élection ne fait pas la démocratie. Laquelle suppose un système éducatif efficace, une justice indépendante, une administration impartiale, une presse libre, le respect du droit des minorités et un minimum de sécurité, physique comme alimentaire. Quand le ventre est vide, l'urne sonne creux. »⁷⁰⁷ Ce régime politique ne constitue pas pour autant un modèle universel. Nous n'ignorons pas les faiblesses inhérentes à sa pratique en raison de sa fragilité et de son confort trompeur.

Francis Fukuyama, ce défenseur acharné de la démocratie libérale, considère cette catégorie politique comme l'ultime paradigme de société humaine dont l'avènement nous situe au seuil d'une période posthistoire. Néanmoins, il ne perd pas de vue les faiblesses de ce régime

⁷⁰⁷ Hugué, V. (2012), **LAfrique : le mirage démocratique**. Op. cit., 19.

politique lorsqu'il dresse le constat suivant, *les procédures démocratiques peuvent être manipulées par les élites et ne reflètent pas toujours avec exactitude la volonté ou les véritables intérêts du peuple.*⁷⁰⁸ Par conséquent, les masses ont presque remplacées le peuple au sens que donnaient les Grecs à ce mot, *surtout quand le pouvoir de donner des ordres est contrôlé par la bouche d'un fusil, quand, dans un monde, la parole est contrôlée par l'orifice d'un fusil, le coupable est dans le pétrin, l'innocent est dans le pétrin. Celui qui prête secours est dans le pétrin, celui à qui on porte secours est dans le pétrin.*⁷⁰⁹

Ainsi, si l'on s'en tient au contenu manifeste des principes qui régissent la démocratie, ce régime politique nous préserverait contre des éventuelles dissidences à savoir : la pathologie politique. La démocratie se situe aux antipodes de toute logique de commandement qui se prolonge dans l'obéissance contrainte des gouvernés. Elle se fonde sur le principe d'une séparation des pouvoirs, organisée par des procédures entre les représentants et les représentés. Le pouvoir n'est accessible que s'il est précédé d'une approbation populaire, d'un débat sur le contenu de la politique proposée pour un laps de temps bien déterminé. Ainsi, chaque citoyen dès lors qu'il remplit les conditions fixées par la loi doit pouvoir faire acte de candidature. Aussi, tout représenté est un représentant en puissance, c'est-à-dire que les citoyens sont soumis aux mêmes lois.

Selon Habermas, les crises politiques et économiques dans le monde se justifient par la confiscation des moyens de production entre les mains de la classe « politico élitare. » Les entrepreneurs concurrents prennent leurs décisions selon les maximes de la compétition dans la recherche du profit et remplacent l'activité orientée selon les valeurs, par une activité orientée selon les intérêts. Ici, les idéologies bourgeoises sont admises universellement par des structures à prétention universelle et font appel à des grands intérêts non universels. C'est ainsi que la domination capitaliste s'impose dans tous les grands domaines de la vie politique, économique et culturelle. Le pouvoir économique acquis par les minorités capitalistes est désormais la source du pouvoir politique, ce qui culmine vers la dépravation des valeurs démocratiques à caractères universelles. C'est la raison pour laquelle, il a dû conclure en ces termes :

La démocratie n'est plus définie par le contenu d'une forme de vie qui exprime les

⁷⁰⁸ Fukuyama, F. (1992), *La fin de l'histoire et le dernier homme*. Op. cit., 68.

⁷⁰⁹ Kane, O. et Villalon, L. (1998), «Entre confrérisme, réformisme et islamisme. Les mustarshidin du Sénégal », in *Islam et islamisme au Sud du Sahara*. Paris, Karthala, 290.

*intérêts universalisables de tous les individus, elle n'est plus considérée que comme une méthode pour choisir les dirigeants et les garnitures de l'appareil de direction. On ne comprend plus par la démocratie, les conditions qui permettent de satisfaire tous les intérêts légitimes par la voie de la réalisation de l'intérêt fondamental pour la participation et l'autodétermination. Elle ne désigne plus maintenant qu'un code de distribution pour compensation conforme au système autrement dit, un régulateur par la satisfaction des intérêts privés.*⁷¹⁰

Ainsi, la minorité bourgeoise a enfoui les valeurs universelles que prône la démocratie dans le sable mouvant de la doxa. Ces contre-valeurs battent en brèche la crédibilité des institutions internationales, car la loi du plus fort *économiquement surtout* supprime et substituent les principes réels de fonctionnement.

Pour Marchet, la religion et la politique sont en crise. Cette crise entraîne une véritable dégradation anthropologique préjudiciable au fonctionnement de la démocratie. C'est dans ce cadre que prend sens l'opposition entre l'éthique de responsabilité et l'éthique de conviction. L'*éthique de responsabilité* dérive du comportement rationnel en finalité. Elle prend en compte les conséquences objectives prévisibles de l'action et reconnaît que la violence et le pouvoir sont les moyens intrinsèques de la politique. Ce qui exclut que les moyens politiques puissent être déterminés de façon absolue par des fins morales. C'est précisément sur cette morale que se fonde l'éthique de la conviction. L'*éthique de conviction* correspond au comportement rationnel en valeur. Elle peut se résumer par ce dicton populaire : *fais ce que t'adoles, adviennent que pourra*. Ainsi, le note Yves Sintomer :

*Tout autant que la rationalité propre de la politique, c'est l'irrationalité intrinsèque du monde moderne dans sa globalité que ne peut supporter le partisan de l'éthique de conviction.*⁷¹¹

Tandis que Luc Ferry estime pour sa part que ce qui jonche la voie à la démocratie de s'améliorer, c'est la fin de l'enracinement des normes et des valeurs collectives. Il ne saurait y avoir de démocratie sans démocrate convaincu des valeurs inhérentes à ce régime politique. Plusieurs démocrates se sont laissés se prendre au piège par les contre-valeurs démocratiques en l'occurrence : le retentissement des armes, les effusions de sang, la démagogie ou encore

⁷¹⁰ Habermas, J. (1998), **Raison et légitimité**. Paris, Payot, 169.

⁷¹¹ Sintomer, Y. (1999), **La démocratie impossible ? Politique et modernité chez Marx Weber et Habermas**. Paris, La Découverte, 115.

l'illusion d'avenir radieux. Aussi, la séparation fictive des pouvoirs, les conflits insolubles de la liberté et de l'égalité, les défaillances du parlementarisme, l'assujettissement choquant du citoyen à la politique, la corruption généralisée mettent en évidence, une crise magistrale de l'esprit civique et un recul sans précédent de l'éthique et partant de la démocratie.

Somme toute, il n'existe pas de régime démocratique sain, car la perfection n'étant pas de ce monde. Toutefois, ne dit-on pas qu'un esprit saint a besoin d'un corps saint ? Par conséquent, un esprit particulier ne saurait gérer la chose publique en omettant sa particularité. La corruption ne tire-t-elle pas son origine de l'exaltation de l'égocentrisme pour reprendre Aristote ? Comment expliquer la corruption des régimes pluralistes ?

7.1.6- La corruption des principes des régimes pluralistes dans le contexte de l'Afrique subsaharienne

Bien qu'elle soit un régime politique qui accepte la confrontation des idées, le libre-échange et partant, la libre circulation des personnes et de biens, la démocratie ne saurait être à l'abri des manquements. En fait, le système démocratique actuel vit une contradiction qu'il peine à assumer. Aujourd'hui, il n'est pas de doute que la démocratie peine à s'investir et à convaincre les individus, au regard de la multiplicité des jours des colères dans les artères des grands centres dominants et dans certaines périphéries de la planète. On assiste à l'émergence du néo populisme rejetant l'esprit du capitalisme et partant le néolibéralisme. Le populisme, les mouvements de protestations sociales contre les abus du pouvoir sont ancrés profondément dans les mœurs sociales à travers le néolibéralisme. Nous pouvons illustrer la véracité du populisme, c'est-à-dire la prise du pouvoir par la rue au Burkina-Faso. En effet, le Président de la République Blaise Compaoré a été éjecté du fauteuil présidentiel le 28 octobre 2014, à la suite d'un projet de modification constitutionnelle.

Des principes assez formels et peu efficaces qui, dans bien des cas, constituent des simples slogans qui mettent en évidence, l'inadaptation de cette catégorie politique aux attentes des populations urbaines et rurales de la planète. L'exercice réel du pouvoir par le peuple et pour le peuple implique non seulement les conditions formelles de la démocratie libérale, mais surtout les conditions réelles de la démocratie économique et sociale. Tant que le mode de production favorise le monopole du pouvoir économique par les classes dominantes, les libertés individuelles définies dans la déclaration universelle des Droits de l'Homme restent illusoires. La démocratie telle que définie par ses principes reste et demeure une utopie. Celle qui existe est une pâle caricature de ce régime politique, car on peut beau rêver de créer une nation polie

en disant aux citoyens : allez et disputez-vous. Comment peut-il y avoir égalité politique sans égalité économique ? La cupidité oligarchique se double d'un égoïsme générationnel et l'évolution du capitalisme aggrave cette situation. L'argent joue un rôle moteur dans toute élection. Une bonne campagne de publicité coûte chère et si elle ne suffit pas pour garantir l'élection elle y aide forcément. Les lobbies de l'argent sont évidemment très riches et l'idéologie néolibérale s'est imposée à coups de centaines de millions de dollars. Le bon vieux proverbe qui dit que *le pouvoir c'est l'argent* n'est guère contesté par le grand monde, dans un système socioéconomique fondé sur l'argent et son profit. Max Weber exprimait déjà des inquiétudes sur la qualité du recrutement démocratique. Selon lui,

*Ceux qui n'ont pas de fortune ne sauraient se lancer dans la carrière politique. (...)
Les démocraties sont perpétuellement menacées par la décadence qu'entraînent
l'anonymat des pouvoirs, la médiocrité des dirigeants, la passivité des foules sans
âmes.*⁷¹²

On risque de perdre la qualité démocratique en raison du pouvoir qu'accorde l'argent aux lobbies financiers qui influencent la vie politique. Si les États pouvaient empêcher le pouvoir de l'argent, ses lobbies se sont arrangés pour les contourner à l'aide d'organisations supranationales telles l'Organisation Mondiale du Commerce, le Fonds Monétaire International, la Banque Mondiale. Les différents gouvernements n'ont qu'accepter bon gré mal gré leurs règles. Les pays pauvres, autrefois souvent anciennes colonies exploitées par la force, sont aujourd'hui asservis de manière beaucoup plus subtile : le prêt d'argent et la corruption sont beaucoup plus efficaces que l'usage de la force. Le remboursement du capital et des intérêts impose à ces pays de se procurer des devises, d'où une nécessaire politique d'exportation et d'ouverture aux investisseurs étrangers. Quand le défaut de paiement menace, le Fonds Monétaire International est toujours là pour prêter encore plus, à des taux toujours plus élevés au fur et à mesure que la prime de risque augmente.

En outre, si l'on s'en tient au cas de figure des États-Unis d'Amérique, qui sont champions en démocratie libérale, deux partis animent la scène politique à savoir : le parti démocratique et le parti républicain. Est-ce à dire qu'il n'existe pas d'autres formes de pensées abstraction faite des idéaux démocratiques et républicaines ? Cette question laisse entrevoir un réductionnisme des libertés individuelles, voire une limite à la pensée libérale. Toute la

⁷¹² Weber, M. (1959), **Le savant et le politique**. Op.cit., 29.

critique du libéralisme relève de son origine. Son infirmité congénitale tient de la contradiction entre l'image généreuse qu'il se fait de l'Homme et la triste réalité de la condition humaine. Le libéralisme exalte la liberté, mais débouche socialement sur l'aliénation. Il y a lieu de dénoncer l'idéologie de la classe qui l'a conçu pour justifier son oppression. De ce qui précède, il n'existe pas de régime démocratique sain, car la perfection n'étant pas de ce monde. Par ailleurs, ne dit-on pas qu'un esprit saint a besoin d'un corps saint ? Par conséquent, un esprit particulier ne saurait gérer la chose publique en omettant sa particularité. La corruption ne tire-t-elle pas son origine de l'exaltation de l'égoïsme pour reprendre Aristote ?

Ceci étant, Raymond Aron procède à une classification de la corruption. Ce cancer social est stratifié de la sorte : la corruption des institutions politiques, la corruption de l'esprit public et celle de l'infrastructure sociale. La corruption des institutions politiques apparaît lorsque le système des partis ne correspond plus aux différents groupes d'intérêts ou lorsque le fonctionnement du système des partis est tel qu'aucune autorité stable ne sort de la rivalité des partis. Quant à la corruption de l'esprit public, elle part du même principe. Il peut advenir que l'esprit partisan efface la conscience du bien commun ou que l'esprit du compromis, nécessaire au fonctionnement du régime finisse par empêcher toute décision claire et toute politique résolue. Nos démocraties contemporaines souffrent soit d'un excès d'esprit partisan, soit au contraire d'un excès d'esprit de compromis. Le juste milieu tel qu'Aristote appréhendait la vertu est impossible. Aussi, il est difficile aux protagonistes politiques de respecter les lois et partant la règle constitutionnelle qui est en principe la charte de leurs conflits et de leur unité, de formuler des revendications, c'est-à-dire des opinions propres pour animer le régime et empêcher la léthargie de l'uniformité.

Enfin, la corruption du régime démocratique peut aussi avoir pour origine l'infrastructure sociale. Lorsque la société industrielle ne parvient plus à fonctionner et lorsque les rivalités sociales atteignent leur paroxysme le pouvoir politique ne peut plus les maîtriser comme le note Raymond Aron :

*Il y a des régimes démocratiques qui sont corrompus par ce qu'ils n'ont pas encore jeté les racines profondes dans une société et il y a d'autre qui sont corrompus par le temps, par l'usure, par l'habitude, et qui ne fonctionnent déjà plus.*⁷¹³

⁷¹³ Aron, R. (1965), **Démocratie et totalitarisme**. Paris, Gallimard, 169.

Par conséquent, les régimes constitutionnels-pluralistes peuvent se corrompre par excès d'oligarchie ou par excès de démagogie. De ce fait, il y a lieu de relever une affinité entre les démocraties antiques et les démocraties modernes en ce qui est du respect des lois et la corruption des principes. Lorsque les citoyens perdent le sens de l'obéissance et bafouent les règles y efférentes, ces incivilités génèrent la mauvaise gouvernance.

7.1.7- La mauvaise gouvernance

De tout temps, la préoccupation majeure de l'homme politique consiste à bien gérer le pouvoir de manière à permettre aux citoyens de bien vivre. Mais lorsqu'une administration est dominée par la corruption, le bonheur de la Cité se transforme en son exact contraire. Comme tel, la mauvaise gouvernance fait son lit. Les citoyens sont réduits au rang d'instruments inutiles. C'est la raison pour laquelle, la gestion de l'État est subordonnée aux appétits déraisonnés et contradictoires. Comme le souligne Lucien Ayissi :

*C'est aussi grâce à cet art que des prostituées passent pour de prestigieuses princesses et les faux-monnayeurs pour des thaumaturges capables de multiplier à volonté la masse monétaire disponible.*⁷¹⁴

Pratiquer la corruption consiste à exercer un art, il consiste d'amener les autres à se conformer à l'éthos y afférente. Une bonne illustration de la mauvaise gouvernance nous est fournie à travers le cas de figure athénien à savoir : l'oligarchie de Trente. Après la débâcle d'Athènes, lors de la Guerre du Péloponnèse, cette famille politique se livrait à la corruption et à la violence. On lit de la plume d'Aristote :

*Ils mettaient à mort ceux qui se distinguaient par leur fortune, leur naissance ou leur réputation, afin de supprimer leurs sujets de crainte et par désir de piller les fortunes et en peu de temps, ils n'avaient pas tué moins de quinze cents personnes.*⁷¹⁵

Ainsi, toutes les exactions qui sont le lot des gouvernances corrompues s'expliquent par des préférences appétitives de ces systèmes politiques. De nos jours, l'horizon confortable que représentait l'État-Nation n'existe plus. L'État est tombé en panne et son éthique s'est enfouie dans le sable mouvant de la doxa. L'État a cédé sa place aux institutions de dépannage. La

⁷¹⁴ Ayissi, L. (2007), **Corruption et Gouvernance**. Paris, Harmattan, 90.

⁷¹⁵ Aristote, **Constitution d'Athènes**. Paris, Les Belles Lettres, 1996, XXXV, 83.

multiplication anarchique des réseaux mafieux illustre bien cette évidence, en forgeant des concepts tels que : le programme national de gouvernance, la commission nationale de lutte contre la corruption ; pour ne citer que ceux- là. Toutes ces institutions de dépannage corroborent que l'État a abdiqué ses fonctions régaliennes. La mondialisation a fait en sorte que la politique dans sa fonction première de reconstruction de l'avenir désirable cède la place à l'économie et ses déterminismes. Elle a perturbé l'ensemble des fonctions de l'État et donc sa légitimité même. La recrudescence des flux a contribué à la porosité des frontières. Cette porosité résulte tant de la pression physique des flux. Par exemple, comment contrôler la multitude des individus qui transitent les frontières ? La politique néolibérale ou plutôt ce qu'elle véhicule a déstabilisé de manière désordonnée la mission de défense nationale. Les États se sentent attirés dans une compétition de plus en plus rude. De ce fait, la protection du territoire tend à devenir secondaire par rapport à la capacité de s'adapter au jeu économique.

En outre, le progrès de l'homme consiste essentiellement à la production et à l'accumulation massive des biens et des richesses en vue de les consommer. L'homme est défini et réduit à un animal économique. Cette mercantilisation des rapports sociaux a favorisé le primat de l'esprit du gain au détriment des valeurs morales et spirituelles. Le fétichisme de l'argent a substitué les valeurs humaines par des valeurs marchandes. Pour remédier à cette situation Lucien Ayissi précise de son côté qu'il faut :

*Reconfigurer la psychologie des hommes en remplaçant dans leur esprit, le culte de l'argent (la nummolâtrie), du pouvoir et de Dieu (la théolâtrie) par le culte de l'homme (l'anthropolâtrie) et faire savoir qu'on doit être moral même en l'absence de Dieu, telle est la tâche du pédagogue pratique.*⁷¹⁶

Le monde est devenu complexe au point où, il est difficile de distinguer l'intérêt général des aspirations égoïstes. Jean-Michel Ducomte dans ses *Conseils Philosophiques aux Hommes Politiques et à ceux qui les élisent* soutient que ce sont ces dérapages éthiques qui ruinent les bases de la culture démocratique. Ce dernier dénonce la dégénérescence civique. Voilà pourquoi il dresse ce constat :

Il convient par ailleurs (...) de réinscrire clairement dans une logique de représentation, la fonction gouvernante. Non pas pour en faire la chambre d'écho des aspirations changeantes d'une opinion publique, dont les variations et les

⁷¹⁶ Ayissi, L. (2007), **Corruption et Gouvernance**. Op.cit., 181.

*caprices seraient saisies par des sondages, mais pour permettre d'opérer les choix concrets qu'impliquent les orientations de principe qu'elle a accepté de soumettre au débat démographique et qui fondent la confiance qui lui a été consentie, le temps des élections.*⁷¹⁷

Gouverner n'est pas simplement savoir, mais aussi faire savoir et comprendre en assumant les échecs. Gouverner consiste également à se reconnaître responsable en acceptant que d'autres individus puissent avoir raison. En somme, un ordre politique corrompu instaure la mauvaise gouvernance, motive la déliquescence de l'État et inspire la haine du peuple. Seule la révolution peut recouvrer l'État des mains de ses fossoyeurs que constituent les corrupteurs et les corrompus.

7.2- L'INTELLIGIBILITÉ DE L'HISTOIRE

À la question de savoir pourquoi pense-t-on l'histoire ? Les praticiens de la recherche scientifique sur l'histoire ont souvent cherché un principe d'explication transcendantal pour donner une justification à ce que l'esprit humain considèrerait comme un chaos ou le simple jeu du hasard et de l'indéterminisme. L'histoire nous enseigne-t-elle vraiment quelque chose ? Les investigateurs de cet acabit ont sur le plan moral et eschatologique, hissé l'histoire au firmament du grand théâtre de la réalité et du tribunal de justice mondiale comme principe d'explication, pour arbitrer la conduite des individus, *l'Histoire jugera* a-t-on souvent coutume de dire devant les expériences d'envergures de la vie quotidienne.

Cet adage reçoit ici toute sa signification pertinente. Qu'il s'agisse de l'histoire circonstancielle, l'histoire avant-gardiste ou la pensée posthistoire, investiguer sur l'histoire peut-il revêtir un statut scientifique ? D'emblée, nous sommes individuellement le produit des générations antérieures et que cette connaissance de nos racines est le gage exclusif de notre liberté présente. D'autre part, en tant qu'*animal politique et social*, nous pensons l'histoire pare ce qu'il n'existe pas d'individu, ni de nation sans histoire. Un peuple sans histoire est dépourvu d'âme. S'il existe donc, une philosophie de l'histoire, cette vision du monde vaut sa raison d'être, car aucune philosophie ne peut mettre fin à la philosophie, bien que ce soit le vœu secret de tout philosophe. En outre, le philosophe ou le moraliste de cet acabit tâchera d'apporter sa part de pierre à la construction de l'édifice gnoséologique. Telles sont les raisons qui justifient l'existence de la philosophie prophétique. Ainsi, en réfléchissant sur l'histoire,

⁷¹⁷ Ducomte, J. M. (2003), **Conseils philosophiques aux Hommes politiques et à ceux qui les élisent**. Paris, Milan, 40.

elle donne à voir sur l'antériorité et prophétise l'avenir, d'où l'invulnérabilité du déterminisme historique.

7.2.1- L'invulnérabilité de l'histoire

Si la pluralité des systèmes scientifiques ne constitue pas un obstacle contre l'activité scientifique, ces systèmes ne naissent pas également de façon *ex nihilo*, c'est-à-dire, à partir de rien. Le déploiement de la pensée tient compte des investigations qui nous sont historiquement léguées et attestées par la génération antérieure. Cependant, l'histoire de la philosophie ne saurait être confondue avec la philosophie de l'histoire. La philosophie de l'histoire s'en tient à la manifestation de l'Esprit, mieux à la marche de la Raison dans l'histoire comme aime à le dire les historicistes tels que Hegel. Elle s'évertue à décrire, soit à prédire le schéma de l'évolution de l'humanité. Si pour Popper, l'homme est son propre Prométhée⁷¹⁸ cela veut dire que ce sont les individus qui façonnent leur propre histoire ; ils ne le font pas néanmoins de leur gré, dans les circonstances choisies. Selon Popper, la philosophie prophétique s'expose à une difficulté méthodologique. Elle fait une confusion entre la prévision scientifique et la prophétie historique. Il s'agit du déterminisme historique. Ainsi, l'histoire est donc ce moyen à établir ce dialogue entre l'homme, son passé et son devenir. Toutefois, l'homme peut-il s'inscrire dans la continuité en faisant fi de son passé ?

Le temps comprend trois dimensions : le passé, le présent et le futur. Le passé, désigne ce qui a été et par conséquent, ne sera plus. Le présent renvoie à ce qui est actuel, pour signifier qu'il est déjà là. Enfin, le futur renvoie à ce qui n'est pas encore, mais qui sera. Le passé nous est

⁷¹⁸ Il fut un temps où les dieux existaient déjà, mais où les races humaines mortelles n'existaient pas. Lorsque fut venu le temps de leur naissance, fixé par le destin, les dieux les façonnèrent à l'intérieur de la terre, en réalisant un mélange de terre, de feu et de tout ce qui se mêle au feu et à la terre. Puis, lorsque vint le moment de les produire à la lumière, ils chargèrent *Prométhée* et *Épiméthée* de répartir les capacités entre chacune d'entre elles, en bon ordre, comme il convient. *Épiméthée* demande alors avec insistance à *Prométhée* de le laisser seul opérer la répartition. Quand elle sera faite, dit-il, tu viendras la contrôler. *Épiméthée* dotait les-uns de force sans vitesse et donnait la vitesse aux plus faibles. Il armait les autres et pour ceux qu'il dotait d'une nature sans armes, il leur ménageait une autre capacité de survie. A ceux qu'il revêtait de petitesse, il leur donnait des ailes pour qu'ils puissent s'en fuir ou bien un repaire souterrain. Ceux à qui, il augmentait la taille voyaient par là même, leur sauvegarde assurée. Bref, *Épiméthée* opérait de la sorte pour éviter qu'aucune race ne soit anéantie. Pour les prémunir contre les saisons de Zeus, il les recouvrit de pelages denses et de peaux épaisses, protections suffisantes contre l'hiver, mais également susceptible de les protéger des grandes chaleurs. Il chaussa les uns de sabots. Cependant, comme il n'était pas précisément sage, *Épiméthée* sans y prendre garde, avait dépensé toutes les capacités pour les bêtes qui ne parlent pas. Il restait la race humaine, qui n'avait rien reçu. *Épiméthée* ne savait quoi faire. *Prométhée* arrive à son tour pour inspecter la répartition. L'homme est resté nu, sans chaussures, sans couverture, sans armes. Le jour fixé par le destin, où l'homme devait sortir de terre et paraître à la lumière était survenu. Face à cet embarras, ne sachant pas comment il pouvait préserver l'homme, *Prométhée* se décide d'aller dérober le savoir technique d'Héphaïstos, d'Athéna ainsi que le feu. Sans feu, il n'y avait pas moyen de l'acquérir ni de s'en servir. C'est ainsi qu'il en fait l'apanage de l'homme.

donné en héritage par nos ascendants. C'est pourquoi sans cette mémoire du passé, nous sommes dépourvus de repères. Edgar Morin écrit à propos de cette situation :

*Il y a toujours un jeu rétroactif entre présent et passé, où non seulement le passé contribue à la connaissance du présent, ce qui est évident, mais aussi où les expériences du présent contribuent à la connaissance du passé, et par là le transforment.*⁷¹⁹

Chaque peuple porte en lui un héritage multi séculaire. Cet héritage ne lui paraît pas comme un fardeau à porter, mais comme une occasion à choisir ce qui peut devenir parmi des multiples possibilités. Comme le souligne Gaston Berger, *et si l'histoire a une valeur de culture, c'est par ce qu'elle retrace le long et douloureux effort des hommes vers plus de bonheur et, parfois, vers plus de justice.*⁷²⁰ Par conséquent, l'histoire nous permet une prise de conscience positive pour édifier l'avenir. Or, le futur résulte du présent. L'état du monde présent oriente l'état du monde futur. La première difficulté de penser le futur résulte de penser le présent. De même, l'aveuglement sur le présent nous rend *ipso-facto* aveugle au futur.

De là, penser l'histoire c'est dévoiler les passions des hommes, leurs génies et leurs forces agissantes. Cette méditation peut conduire ses tenants à l'établissement des théories dont l'application peut être discutée. En outre, penser l'histoire serait également une manière de revanche du philosophe en tant que médecin de la société. Cette vision de l'histoire transparaît dans les dires de Roger Garaudy:

*C'est une chance pour un philosophe de vivre à un moment de fracture de l'histoire où les ordres établis, les systèmes, les valeurs, les fins, le sens même de cette histoire et des hommes qui la vivent, sont remis en question.*⁷²¹

La saisie du passé sert à interroger les valeurs qui régissent notre vie présente en vue de projeter l'avenir. Cette interrogation nous permet de saisir le rôle du philosophe dans la Cité. Le philosophe transforme l'évidence de la vie en problème. En tant qu'éveilleur des consciences, il prend du recul et manifeste du soupçon vis-à-vis de la réalité. Il est un homme des utopies, les pieds sur terre, mais les yeux ailleurs. Tel est le cas de figure de Platon, Hegel,

⁷¹⁹ Morin, E. (1984), **Pour sortir du XX^e siècle**. Op.cit., 320.

⁷²⁰ Berger, G. (1962), **L'Homme Moderne et son Éducation**. Paris, Presses Universitaires de France, 135.

⁷²¹ Garaudy, R. (1974), **Garaudy et le marxisme du XX^e siècle**. Paris, Senghers, 1974, 7.

Karl Marx pour ne citer que ceux-là. Chacun à travers la vitrine de sa société vient prophétiser des valeurs nouvelles. Ainsi, Platon récusait la corruption qui gangrenait sa cité natale, tandis que Marx battait en brèche l'exploitation des prolétaires et les injustices sociales. Malgré qu'ils diffèrent au travers de leur époque, de leur théorie, et de leur méthode, ces philosophes étaient à la quête de la perfection, c'est-à-dire une Cité idéale. Cependant, l'histoire elle-même n'est-elle pas cyclique ? L'imitation et la répétition n'incluent-elles pas la dynamique de l'histoire ?

Malgré le caractère fluctuant et contradictoire des événements historiques, ils sont répétitifs. Le mythe de l'éternel retour met en pratique cette évidence. L'éternel retour peut se définir comme la réaction originelle face à la temporalité qui attente l'être. Cette réaction marque une tendance objective vers l'être. Ainsi, pour échapper aux contradictions de l'histoire, le mythe fige l'homme sur un temps mythique et nostalgique comme si l'histoire recommencerait sans cesse. L'idée de recommencement amène avec soi l'idée de nouveau, de l'espoir. Par ailleurs :

*Aristote croyait de son côté que l'histoire était cyclique plutôt que linéaire, parce que tous les régimes étaient imparfaits d'une certaine manière et que ces imperfections devaient constamment conduire les gens à souhaiter changer le régime dans lequel ils vivaient pour essayer quelque chose d'autre.*⁷²²

Le primat du passé est lisible dans le mimétisme intrinsèque au fait historique. Le passé constitue véritablement un revenant qui absorbe la vie politique et sociale. Un événement qui survient est d'abord porteur de sensation particulière, puis en rappelle un autre événement. La marche de l'histoire est régie par ce principe de répétition. Ce qui donne lieu de conclure que l'histoire est cyclo linéaire. Au sujet de ce mimétisme intrinsèque au fait historique, le décalogue divin déclare, *ce qui a été, c'est ce qui sera, et ce qui s'est fait, c'est ce qui se fera, il n'y a rien de nouveau sous le soleil*⁷²³ De ce fait, les meneurs de la Révolution française : Robespierre, Danton, et Mirabeau n'ont fait que répéter l'histoire romaine. Le roi chassé de son trône a perdu sa couronne et sa suprématie. Ces protagonistes de la Révolution française se sont identifiés aux héros du passé et ont ressuscité cet héroïsme.

Dans la même perspective, Marx pense que le *costume* des anciens peut servir aussi bien d'apparat que de force à ceux qui entreprennent toute action révolutionnaire. Cependant, il

⁷²² Aristote, **La politique**. 1301a-1316b.

⁷²³ **La Sainte Bible, Ecclésiaste I : 9**. Traduit sur les textes originaux Hébreu et Grec, par Louis Segond, p.504.

existe deux types d'imitations : une imitation heureuse et une imitation malheureuse. Celle digne de grandeur est attribuée à des figures archétypales, c'est-à-dire ceux qui ont écrit leur nom en lettres capitales dans l'Histoire. En l'occurrence : Socrate, Jésus-Christ, Gandhi, Martin Luther King, pour ne citer que ceux-là. Si le geste révolutionnaire de Robespierre, Danton, et Mirabeau résout l'esprit d'un héroïsme, il y a lieu de mentionner qu'aux imitations grandioses et héroïques s'opposent des imitations malencontreuses. Il s'agit de la contrefaçon qui est bien un mode d'imitation : des biens rares, coûteux. Ainsi, les produits d'une marque sont copiés à l'identique en fraude. Ces produits frauduleux sont vendus en grandes quantités et à des prix inférieurs à ceux des originaux. La contrefaçon n'aboutit-elle pas à sa propre ruine ? Cependant, quelle est la portée d'une parole prophétique ?

Selon Popper, la philosophie prophétique s'expose à une difficulté méthodologique. Elle fait une confusion entre la prévision scientifique et la prophétie historique. C'est pourquoi la critique qui lui est adressée pense-t-il, résulte de sa pauvreté intellectuelle. Les penseurs de l'histoire sont victimes de leur propre illusion étant donné qu'ils prennent l'histoire comme une matière à réflexion. Par ailleurs, ces derniers considèrent les Hommes comme des simples marionnettes, instrumentalisées par l'Esprit Absolu pour réaliser sa propre fin. Ce cas de figure résulte de l'hégélianisme. Ainsi, l'histoire n'est pas l'œuvre des Hommes, ils la subissent au contraire. De l'avis de Hegel, l'histoire du monde n'est que le jugement dernier du monde. Quant à Marx, il pense que le devenir humain dépend non des individus, mais plutôt du caractère économique de la société. Nonobstant l'illusion dénoncée par Karl Popper, qui constitue le comble des philosophes de l'histoire, n'y a-t-il pas lieu de reconnaître la portée messianique de leurs réflexions ?

D'emblée, il sied de reconnaître la portée messianique des prédictions historiques. Seul le philosophe de l'histoire est à mesure de cerner le sens caché de l'histoire, non seulement parce qu'il pense la totalité, mais également parce que penser l'histoire, revient à saisir l'odyssée de l'Esprit, c'est-à-dire sa manifestation à travers le monde. Une société dans laquelle l'humanité sera réconciliée avec elle-même prend appui sur un système d'explication où l'avenir est perçu comme pouvant appartenir à l'Homme en tant que sujet raisonnable et historique. À titre d'illustration, la thèse marxienne qui envisage une révolution à travers la dictature du prolétariat qui finira par rétablir les classes opprimées n'est pas sans effet. Entre une révolution antérieure et une révolution postérieure existe un fossé en ce que la dernière commande la pensée de l'avenir. La révolution postérieure se sert des réminiscences

empruntées à l'histoire universelle. Si durant la première révolution, la politique du discours et de gesticulation a pris le dessus sur la politique du réalisme en vue de l'amélioration de la situation; dans la révolution postérieure le contenu va dépasser le contenant ou la rhétorique. Ainsi, c'est donc la révolution postérieure à l'histoire universelle qui déterminera l'avenir de l'homme. Cette lecture du futur constitue une vision prophétique qui surpasse le présent et ses fantasmes, ses difficultés conjoncturelles et ses illusions. De ce fait, on peut relever une propension de la marche de l'histoire à progresser ou à régresser, d'où la valeur de l'histoire.

7.2.2- L'inséparabilité entre la Politique et l'Histoire

Le domaine de la politique et celui de l'histoire reste indissociables dans la mesure où, l'histoire jette les bases d'une pratique politique efficace. Elle revêt une fonction pédagogique. Ainsi, bien avant Popper, des penseurs en l'occurrence : Tite-Live et certains partisans de la *realpolitik* comme Machiavel ne perdent pas de vue cette évidence. Si pour Tite-Live, l'histoire donne des leçons que les citoyens et les dirigeants doivent méditer s'ils cherchent véritablement le bien commun ; Machiavel quant à lui, parle en termes de *prince éclairé*. À la suite des penseurs romain et florentin, Montesquieu élabore une science de la politique et de l'histoire dans *l'esprit des lois*. Ce sont ces théories politiques que nous allons présenter.

Selon Tite-Live, l'histoire est une discipline utile, parce qu'elle donne des leçons, mais en cherchant scrupuleusement l'objectivité. La vérité historique contribue à l'édification de l'esprit civique. Elle constitue un moyen de former l'esprit républicain dont il est l'un des grands défenseurs. L'œuvre de Tite-Live a nourri la pensée des philosophes politiques modernes de Machiavel à Montesquieu. Réfléchissant à partir de lui, Machiavel ne cesse d'y revenir. On note de la plume de Machiavel :

*Je loue trop l'époque des anciens Romains et que je blâme la nôtre. Au vrai, si la vertu qui régnait alors et le vice qui règne aujourd'hui n'étaient pas plus clairs que le jour, je serai plus prudent dans mon propos, en craignant de tomber dans l'erreur que je reproche à certains d'autres. Mais comme les choses sont si manifestes que tout le monde les voit, je n'hésiterai pas à dire ouvertement ce que je pense du passé et du présent, afin que les esprits des jeunes gens qui liront mes écrits puissent fuir l'un et se préparer à imiter l'autre, si le hasard leur en donne l'occasion.*⁷²⁴

⁷²⁴ Machiavel, N. (1956), **Discours sur la Première Décade de Tite-live. L'Art de la Guerre**. Paris, Laffont,

Fort de cette leçon romaine, Machiavel veut enseigner aux générations futures l'histoire en vue de susciter et de développer en elles, l'esprit citoyen. Le penseur florentin fait accéder le peuple au-devant de la scène. La décadence de la République, ces maux dont notre époque a été si souvent le témoin est relié implicitement dans la conception républicaine romaine à la corruption de mœurs des premiers romains. Cette décadence des mœurs est la cause des maux publics. C'est pourquoi, l'histoire a une fonction pédagogique. Elle délivre d'une part, des leçons en donnant à la fois des modèles et des contre modèles. D'autre part, elle participe de ce qui assure aux humains une part d'immortalité. Ce qui permet au peuple de participer à une vie politique dont il est agent. Qu'en est-il de Machiavel

Machiavel fait preuve d'un fort attachement à l'expérience politique. Il estime qu'un prince pour être éclairé, devrait avoir pour référence, les maîtres du monde, c'est-à-dire les grands hommes qui ont marqué certains moments de l'histoire. C'est dans ce sens qu'André-Marie Yinda Yinda a pu conclure, lorsqu'il abonde en ces termes : *chez Machiavel, il semble bien y avoir une forme d'élaboration conceptuelle du rapport de l'histoire à la chose politique.*⁷²⁵ De cette affirmation, il ressort que le champ de l'histoire est riche d'expériences édifiants, instructifs et utiles. Parler du *prince éclairé*, c'est parler du dirigeant qui a su lire l'histoire de ses prédécesseurs qui ont su dominer certains événements, et ont su s'adapter ou adapter leur gouvernement aux réalités. Ainsi, c'est à partir de ces expériences qu'il acquiert la sagesse.

Machiavel présente l'histoire non comme cette science que la politique doit prendre et appliquer, mais comme une pratique technique combinée à l'expérience. Pour l'auteur du *Prince*, l'histoire se présente comme l'agencement d'une double connaissance : une connaissance conceptuelle et une pratique intelligente. Le système des concepts se nourrit et s'enrichit d'expériences pratiques ayant une valeur plus générale que ce qu'elles contiennent en tant que succession d'événements brusques et contradictoires. Quant à la pratique intelligente, elle se pénètre indéfiniment de rationalité. C'est dans cette perspective qu'adressant une dédicace à Laurent de Médicis, fils de Pierre de Médicis placé au pouvoir par son oncle Léon X en 1513, il écrit :

Désirant donc pour ma part m'offrir à votre magnificence avec quelque témoignage de mon dévouement à son égard, je n'ai rien trouvé, dans mon attirail, chose qui me

128.

⁷²⁵ Yinda Yinda, A. M. (2007), **L'art d'ordonner le monde. Usage de machiavel**. Paris, Harmattan, 58.

*soit plus chère ou que j'estime plus que la connaissance des actions des grands hommes, apprises par moi d'une longue expérience des choses modernes et d'une continuelle leçon des anciennes ; les ayant avec grande diligence, longuement mûries et examinées, et réduites à présent en un petit volume.*⁷²⁶

Il s'en suit que selon Machiavel, pour qu'un prince puisse mieux gouverner et imposer sa suprématie, ce dernier ne doit pas perdre de vue le passé qu'il doit insérer à l'actualité politique de son époque. Le penseur florentin fait preuve d'un fort attachement à l'expérience politique de l'Antiquité : l'envahissement de l'Italie éclatée en une multitude d'États captifs de ses puissants voisins tels que la France et l'Espagne. Ce sont ces soubresauts de la vie politique romaine qui ont contribué à sa maturité politique et intellectuelle. C'est ce qui va amener Montesquieu à orienter les choses autrement.

Contrairement aux Anciens en l'occurrence : Platon et Aristote qui avaient l'illusion d'avoir fait la politique, tandis que leur conception était spéculative, car elle fournissait un modèle idéal et abstrait d'une Cité, Montesquieu se distingue d'eux en opérant une révolution radicale. Cette révolution consiste à se refuser de juger ce qui est par ce qui doit être. Il veut donner à la nécessité réelle de l'histoire la forme de sa loi. Cette loi est la résultante de la diversité des faits historiques et de leurs variations.

L'esprit des lois a ainsi pour objet : les coutumes et les divers usages de tous les peuples de la terre. Il embrasse la quasi-totalité des institutions des hommes. Cette tendance constitue un signal fort de l'articulation entre la politique et l'histoire. Montesquieu part des faits, observant leurs variations pour en dégager des lois. Ainsi, le note l'historien des sciences Louis Althusser :

*C'est une vérité reçue de déclarer Montesquieu le fondateur de la science politique. Auguste Comte l'a dit, Durkheim l'a redit et personne n'a sérieusement contesté cet arrêt.*⁷²⁷

Cette affirmation met en évidence que Montesquieu a rénové la méthode qui consiste à en faire de la politique une science. Sa conception bat en brèche non seulement celle des Anciens, qui avaient la prétention d'avoir pensé la politique, mais également celle des modernes. En ce qui est des modernes tels que : Hobbes, Spinoza et Grotius, ils ont développé

⁷²⁶ Machiavel, N. (2000), **Le Prince**. Paris, Librairie générale française, 55-56.

⁷²⁷ Althusser, L. (1959), **Montesquieu. La politique et l'histoire**. Paris, Presses Universitaires de France, 11.

une théorie de l'essence de la société. Ils sont les philosophes du droit naturel, c'est-à-dire les théoriciens du contrat social. Au lieu de réfléchir sur la totalité des faits concrets, ils ont réfléchi sur quelques-uns. Spinoza dans *Le Traité théologico-politique* réfléchit sur l'État juif et son idéologie, au lieu de réfléchir sur la totalité des faits concrets. C'est pourquoi, il faut briser de la science des particularités et des prétentions d'une théologie et d'une morale qui voudraient lui dicter ses lois. La singularité de Montesquieu est justement de prendre le contre-pied de ces théoriciens dont il est pourtant l'héritier. Il va édifier la science politique non en saisissant les essences, mais en découvrant les lois. Il est l'adversaire de l'abstraction. Jamais avant lui, on n'eut cette audace de réfléchir sur les usages et les lois de tous les peuples du monde.

Comme les géomètres énoncent les règles du levé des plans, Montesquieu énonce les principes préalables à toute science politique. La première règle consiste à ne jamais juger l'histoire par des principes religieux ou moraux. La seconde règle consiste à ranger religion et morale dans les faits de l'histoire. Comme tel, faire de la politique une science, c'est se départir des prétentions théologiques ou morales et ne faire recours qu'à des principes scientifiques. C'est la raison pour laquelle Louis Althusser déclare :

*La nécessité qui gouverne l'histoire, pour commencer d'être scientifique, doit cesser d'emprunter sa raison à aucun ordre transcendant à l'histoire. Il faut donc débarrasser la voie de la science des prétentions d'une théologie et d'une morale qui voudraient lui dicter leurs lois.*⁷²⁸

Par conséquent, la religion ne peut donc tenir lieu de science à l'histoire y compris la morale. Chaque ordre a ses lois. Ce n'est point une vertu morale, ni une vertu chrétienne, mais une vertu politique. Pour ce, qu'on décide de les perdre de vue, si l'on veut pénétrer les lois. Ce juriste et politique affirme vouloir parler *humainement* de l'ordre humain des choses et *politiquement* de l'ordre politique.

Au demeurant, Montesquieu à travers *L'esprit des Lois* rompt radicalement avec ses prédécesseurs que sont les Anciens et les modernes. Il se propose de saisir la totalité des faits historiques, concrets et non quelques-uns. Le projet de constituer une science de la politique et de l'histoire suppose que la politique et l'histoire peuvent être l'objet d'une science, c'est-à-dire contiennent une nécessité que la science devra découvrir. Cependant, que recèle sa

⁷²⁸Althusser, L. (1959), *Ibid.*, 16.

philosophie de l'histoire ?

Poursuivant le règne de la raison, de la liberté et des *Lumières*, Montesquieu a entrepris de penser l'histoire sans lui prêter une fin. Il propose un principe d'explication universelle de l'histoire. Selon lui, il n'y a pas de moteur de l'histoire. Le sens de l'histoire est commandé par la jonction entre la nature d'un gouvernement et le principe inhérent à ce gouvernement dans leur unité. La loi de l'unité de la nature et du principe permet de penser aussi le devenir des institutions et leur transformation dans l'histoire réelle. L'histoire est une totalité mouvante dont on pourrait comprendre l'unité. À chaque forme de gouvernement correspond un principe qui lui est propre. Par exemple ce sont les lois républicaines qui produisent la vertu même qui leur permet d'être républicaines. Les institutions monarchiques produisent l'honneur qui les maintient. Le despotisme ne produit que la crainte qui le soutient. Au demeurant, toute forme particulière de gouvernement produit dans son principe ses propres conditions d'existences. Un gouvernement qui perd son principe est un gouvernement perdu. La force des principes entraîne tout et la corruption de chaque gouvernement commence toujours par celle des principes.

7.2.3- Les valeurs de l'Histoire

Il est de règle de s'interroger sur les valeurs de l'histoire, car elle fait partie intégrante de l'essence de notre être. L'existence dans sa totalité subit une évolution dont la direction même constitue le sens de l'histoire puisqu'elle est emportée par le devenir historique. La philosophie de l'histoire est liée à des positions d'ordres métaphysiques. Nous allons ici présenter les valeurs éducatives, culturelles, puis philosophiques de l'histoire. Ainsi, quelle peut bien apporter l'histoire sur le plan éducatif ?

L'histoire revêt une valeur morale. Loin de se réduire à l'agressivité, le récit des conflits peut contribuer à la prise de conscience des valeurs de la paix et du nécessaire rapprochement entre les hommes et les peuples jadis ennemis. L'histoire revêt une fonction didactique. En ce qui est des leçons ou enseignements d'ordre politique, social, stratégique qu'elle véhicule, l'histoire constitue une arme à double tranchant. Elle peut conduire à retomber dans les erreurs ou les fautes passées ou au contraire préserver de ces écueils. Fasciné par l'histoire les États peuvent recommencer la guerre du passé, mais ils peuvent également, instruits par l'histoire éviter les erreurs déjà commises. À cet effet, associé à l'indépendance de l'esprit l'histoire nous conduit à mieux voir, d'où son imbrication dans la culture en tant que véhicule

de civilisation. En plus de la valeur éducative, l'histoire revêt également une valeur culturelle. Elle permet un retour aux sources, en considérant toute chose du point de vue de sa genèse.

Il n'est rien qui ne soit histoire. La philosophie, l'art, la science, la religion pour ne citer que ceux-là, offrent un aspect historique. Cela ne veut pas dire que l'on soit victime d'une érudition exclusivement tournée vers le passé ou encore cet historicisme qui tendrait à réduire toute création de l'esprit humain à être une étape du devenir. Certes, la valeur culturelle de l'histoire est parfois remise en cause en raison de la fragilité ou de l'infidélité du témoignage humain. Nonobstant ces imperfections, d'ailleurs corrigibles, l'histoire est un répertoire riche d'expériences humaines. Elle recèle une valeur culturelle, artistique et désintéressée. À titre d'illustration : l'œuvre d'art est une vitrine à partir de laquelle, on peut lire l'histoire d'une société, d'où son objectivité. Quel peut bien être l'enjeu philosophique de l'histoire ?

Si désormais, il existe une liaison évidente entre l'histoire de la philosophie et la philosophie de l'histoire, on pourrait voir dans l'histoire une philosophie en marche. L'histoire nous fournit la projection de la condition humaine sur le grand écran du temps et de l'espace. La représentation traditionnelle du temps⁷²⁹ est en corrélation avec les mythes de l'humanité. Dans les sociétés traditionnelles, l'existence humaine est rythmée par des rites qui caractérisent les moments de la journée, rituel de l'aurore au lever du soleil, rituel du repas, rituel qui accompagne le travail, rituel des cérémonies etc. Un rituel peut se définir comme une célébration qui renvoie l'homme à l'origine, telle qu'elle a été posée dans les mythes fondateurs. Le rite marque la *répétition* d'un acte sacré qui a été fait par les divinités à l'origine. La répétition rituelle, c'est donc le retour circulaire du temps, c'est-à-dire le retour du Même, contre le changement dans le devenir. L'histoire se répète à travers les révolutions, les guerres et les famines etc...

Contrairement aux idéalistes classiques, Hegel pense que l'histoire et son évolution sont dominées par la Raison. L'histoire dispose d'une finalité : c'est l'incarnation de l'Esprit absolu dans ce qui permet la liberté pour tous. L'histoire dispose selon Hegel, un sens logique, une destinée. Il s'agit de la réalisation pleine et entière de l'Esprit absolu à travers sa symbiose totale avec le réel, le concret. Et cette finalité, pour Hegel, se réalise avec l'État bourgeois tel qu'il se développe à son époque. Cette conception qui prête un but défini, un objectif précis et inéluctable à l'histoire de l'humanité s'appelle téléologie. L'histoire nous permet d'étudier la façon dont l'esprit s'objective et manifeste sa présence au monde.

⁷²⁹ La représentation traditionnelle du temps est fondée sur cette répétition des **archétypes** sacrés. La tradition ignore le temps dans ce qu'il comporte de changement, dans ce qu'il possède de neuf, d'imprévisible. Elle est axée sur la répétition et la permanence du Même.

CHAPITRE 8 :

LA DÉRIVE ÉPISTÉMOLOGIQUE DE LA THÉORIE DE FALSIFIABILITÉ POPPÉRIENNE

Après avoir côtoyé le cercle de Vienne, Popper constate que le principe de vérifiabilité basé sur la purge systématique des énoncés métaphysiques est intenable. Il va battre en brèche le logicisme viennois pour le substituer par une méthodologie falsificationniste. À cet effet, le principe de falsifiabilité repose sur l'opposition classique entre théorie et observation. Selon Popper, cette méthodologie falsificationniste est la méthode fiable à laquelle, doivent se référer les hommes de science dans leur investigation. Cependant, la critique que Popper fait à la perspective cercle de Vienne, à savoir, le *révisionnisme* poppérien de l'empirisme ne demeure-t-il pas rattaché au principe de la vérifiabilité ? Si l'expérience constitue le *stimulant externe* de la falsifiabilité quelles sont donc les limites du *révisionnisme* poppérien ?

8.1- LES LIMITES DU RÉALISME POPPÉRIEN

D'entrée de jeu, un triple critique peut-être adressée au réalisme poppérien. La première concerne la distinction qu'il établit entre fait et théorie. La seconde est celle d'une épistémologie sans sujet connaissant. La troisième concerne le progrès de la science. En admettant que nos connaissances progressent par essais et erreurs et que nous devons soumettre nos théories aux faits afin d'éliminer les fausses propositions, Popper pérennise la distinction classique entre fait et théorie. Tout se passe comme si selon lui, *une science sans expérience* relève du ressort de l'impossible. En outre, Popper pense également que la science consiste à *falsifier* victorieusement les hypothèses. Ce sont ces limites inhérentes à sa pensée que nous allons examiner.

8.1.1- Méthode ou méthodes

Le terme méthode peut se définir comme l'ensemble de démarches ou le chemin suivi par l'esprit dans une investigation. La méthode renvoie également à l'ensemble des moyens déterminés que l'esprit se fixe afin de découvrir ou d'établir la vérité. De ce fait, il existe un lien étroit entre méthode et rationalité. La capacité d'agir avec méthode, conformément à un programme et à des règles établies constitue une des particularités de l'intelligence humaine. C'est d'ailleurs, selon la formule bien précise de Karl Marx, ce qui distingue le plus mauvais

architecte de l'abeille la plus experte. Cependant, existe-t-il une méthode scientifique fiable pour découvrir ou établir la vérité ?

Les dérives de la connaissance objective sont fondées sur l'épistémologie désincarnée qui prétend exclure le sujet connaissant de sa théorie. Peut-il exister une épistémologie, voire une science sans sujet connaissant comme le soutient Popper? Si les théories scientifiques résultent d'un monde physique et constituent l'activité d'un sujet connaissant, peut-on réclamer leur indépendance, en faisant-fi de leur concepteur?

L'activité scientifique ne saurait faire-fi de son concepteur, car les théories scientifiques bien qu'elles recherchent l'objectivité sont toujours accompagnées de leurs praticien-concepteurs. Une épistémologie sans sujet connaissant, serait une épistémologie, désincarnée, voire morte. Les théories scientifiques tiennent toujours compte de la subjectivité de l'individu dans son élaboration. Certains scientifiques en l'occurrence Willard Orman Van Quine, Paul Feyerabend et Imre Lakatos perçoivent au contraire, la théorie poppérienne de la falsifiabilité épistémologique d'aberrante. L'exigence méthodologique se trouve certes au fondement même de la science, mais la complexité du réel a fait émerger tout au long de l'histoire une pluralité systémique et méthodologique. Ceci en vertu de ce que pense Hountondji :

*Aucune doctrine philosophique ne peut être considérée comme la vérité au singulier, la vérité avec grand V. Donc qu'en philosophie, d'une certaine manière, il n'y a pas de vérité absolue. Ou plutôt que l'absolu est dans le relatif: procès illimité essentiellement ouvert.*⁷³⁰

Cette déclaration fait appel au pluralisme systémique. Si l'idée poppérienne de la falsifiabilité repose sur l'opposition classique entre théorie et observation, une théorie pense-t-il est falsifiable si au cœur de la théorie, on prévoit des tests. Sous ce rapport Imre Lakatos est bien fondé lorsqu'il affirme en ces termes, *dans le code d'honneur du falsificationniste, une théorie n'est scientifique que s'il est possible de la mettre en conflit avec un énoncé de base.*⁷³¹ Par conséquent, l'expérience permet ici, de falsifier les théories et non de les confirmer.

⁷³⁰ Hountondji, P. (1965), **Sur la philosophie africaine**. Paris, Maspero, 82.

⁷³¹ Lakatos, I. (1994), **Histoire et Méthodologie des Sciences. Programme de recherches et reconstruction rationnelle**. Traduit de l'anglais par Catherine Malamoud et Jean Fabien Spitz, sous Luce Giard, Presses Universitaires de France, 194.

Popper estime que sa culture natale, bastion de puissantes idéologies et de systèmes clos en l'occurrence de l'astrologie, du freudisme et du marxisme ne constituent que des pseudosciences. Cette critique acerbe adressée à l'endroit des théories précitées se justifie par le fait qu'elles ne souscrivent pas au principe de falsifiabilité. Elles se présentent comme des mythes interprétatifs de la réalité, en raison du fait qu'elles convoquent les faits de toute part pour justifier leurs théories.

Contrairement à la démarche poppérienne, Williard Orman Van Quine pense que l'expérience ne joue pas un rôle central ou décisif. Elle intervient à la périphérie en cas de conflits et permet des réajustements à l'intérieur du champ de recherche. Williard Orman bat en brèche la conception fondationaliste qui fonde la connaissance sur les expériences immédiates. L'empirisme non réductionniste de Williard Orman joue un rôle de cadre et non de fondement. Ainsi, a-t-il pu écrire, *l'ensemble de la science est comparable à un champ de forces dont les frontières seraient l'expérience*.⁷³² Il s'en suit que la dichotomie entre la théorie et l'expérience n'est pas du tout fondée. Au demeurant, la théorie poppérienne de la falsifiabilité est sujette à caution. Elle fait l'objet d'une crise méthodologique, au regard des multiples discrédits qui pèsent sur elle. Cette approche critique si cher à des penseurs comme Paul Feyerabend.

8.1.2- La perspective méthodologique de Feyerabend

D'emblée, l'idée selon laquelle la science doit être organisée selon les règles fixes et universelles pense Feyerabend, est à la fois utopique et pernicieuse. La recherche de la vérité dans le style de la philosophie traditionnelle, basée sur des principes rigides et immuables risque de transformer l'homme en un mécanisme froid et misérable. Une théorie fixe de la rationalité n'est qu'une conception naïve de l'homme et de son environnement social, puisqu'elle n'intègre pas les contextes qui influencent le changement scientifique. Seule une réforme qui la rendrait anarchiste et subjective vaut son pesant d'or. Voilà pourquoi il note que *toutes les méthodologies ont leurs limites et la seule règle qui survit c'est : tout est bon*.⁷³³ Feyerabend plaide pour une pluralité systémique. Ainsi, les idées de l'école poppérienne ont été obtenues qu'en généralisant les solutions des problèmes méthodologiques et épistémologiques. Il n'est pas garanti que l'homme résolve chaque problème et remplacera chaque théorie réfutée par un successeur satisfaisant les conditions formelles.

⁷³² Van Quine, W. O. (1978), **Méthode de logique**. Traduit par Maurice Clavelin, Paris, Armand Collins, 117.

⁷³³ Feyerabend, P. (1979), **Contre la Méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance**. Traduit de l'anglais par Baudouin Jurdant et Agnès Schlumberger, Paris, Seuil, 333.

L'invention des théories dépend du talent et d'autres circonstances fortuites. Ainsi, il compare l'autorité de la science à d'autres formes de vie. Feyerabend démontre l'importance des autres formes de savoirs à savoir : la philosophie, la religion, la métaphysique qui forment la pensée abstraite. Aussi affirme-t-il avec fermeté, *la science n'est pas sacro-sainte (...) Il y a les mythes, les dogmes de la théologie, la métaphysique, et de nombreux autres formes de construire une conception du monde.*⁷³⁴ Il ressort de cette affirmation que la raison rejoint tous ces éléments abstraits qui sont d'une nécessité impérieuse pour le progrès interne de la science. L'activité scientifique n'est pas détachée des mythes qui constituent l'antichambre de la raison. Il n'existe pas de raison objective dans l'entreprise scientifique. L'objectivité comme mesure est en soi un choix personnel ou de groupe. Voilà pourquoi il écrit :

*Il est vrai que la science occidentale a maintenant infecté le monde entier comme une maladie contagieuse et que beaucoup des gens tiennent ses productions (intellectuelles et matérielles) comme allant de soi.*⁷³⁵

Par conséquent, toutes les cultures disposent d'une portion de rationalité. La science pour remplir sa tâche doit savoir prendre possession de l'activité sociale. Elle doit être en mesure de comprendre et d'appliquer n'importe quelle méthodologie avec toutes les formes possibles. Plus loin, ajoute-t-il,

*L'unanimité dans l'opinion peut convenir à une Église, aux victimes terrorisées ou ambitieuses de quelque mythe (ancien ou moderne) ou aux adeptes faibles et soumis de quelque tyran. Mais la variété des opinions est indispensable à une connaissance objective.*⁷³⁶

Il s'en suit que toute méthode qui se veut conformiste n'est en fin de compte qu'une duperie. Elle impose un conformisme obscurantiste et mène une dégradation non seulement des capacités intellectuelles, mais également de la puissance imaginative. En somme, la science ne signifie pas seulement une méthode spécifique. La connaissance ne s'acquiert qu'à travers une multiplicité de conceptions plutôt que par l'application déterminée d'une méthodologie donnée et choisie. Ce qui nous amène à présenter la valeur de l'induction que récuse Karl Popper.

⁷³⁴ Feyerabend, P. (1979), Ibid., 196.

⁷³⁵ Feyerabend, P. (1989), **Adieu la raison**. Traduit de l'anglais par Baudouin Judart, Paris, Seuil, 339.

⁷³⁶ Feyerabend, P. (1989), Ibid., 46.

8.1.3- La valeur de la démarche inductive

D'entrée de jeu, lorsque Popper remet en cause l'induction, méthode par excellence des sciences par laquelle l'esprit passe des faits aux lois, du particulier au général, Popper perd de vue sa nécessité. Hormis les mathématiques, qui se veulent hypothético-déductives, aucune démarche scientifique réelle n'est possible sans l'induction.

Si Karl Raimund Popper bat en brèche le schéma inductiviste du cercle de Vienne qui consiste à partir de l'observation pour parvenir à la théorie, l'expérience demeure néanmoins incontournable. Elle permet de soumettre une théorie à des éventuels tests. Contrairement à la déduction qu'envisage Popper, qui procède par hypothèses et réfutations, Pierre Jacob pense que l'induction vaut son pesant d'or. Ainsi, écrit-il, *il faut refuser de considérer que les données expérimentales puissent réfuter la théorie.*⁷³⁷ Pierre Jacob se situe aux antipodes de Popper.

Par ailleurs, il se pourrait que Popper ait mis sur pied un suppôt épistémologique, sa théorie de falsifiabilité en vue de l'instrumentaliser à des fins politiques. Cette irruption de l'épistémologie dans le champ politique a toujours été suspectée au motif d'obtenir une arme efficace en vue de constituer un puissant levier politique qui servirait à dompter les masses et à unifier la classe dirigeante. Les enjeux de la rationalité politique de Karl Popper ne constituent qu'une vision partielle et partielle de la réalité physique et sociale. Son disciple Imré Lakatos ne manque pas d'ailleurs des critiques au sujet de la méthode poppérienne.

8.2- LE PARRICIDE D'IMRE LAKATOS

Philosophe, plus particulièrement épistémologue de nationalité hongroise, Imre Lakatos fût le disciple de Karl Popper. C'est lui qui succède à Karl Popper à la tête du Département de philosophie de la prestigieuse london school of economics. S'inspirant de la thèse de son maître selon laquelle, une théorie est scientifique si et seulement s'il est possible de la mettre à l'épreuve, c'est-à-dire la *falsifier*, Lakatos va constater les manquements dont souffre la théorie poppérienne de la *falsifiabilité*. Comme Aristote qui rompit avec les Idées platoniciennes, Imre Lakatos va accorder une importance grandiose à la vérité qu'à l'amitié avec Popper. Ainsi, il va prendre le contre-pied des idées de son maître. Ce qui le conduit à mettre sur-pied une méthodologie des programmes de recherche scientifique.

⁷³⁷ Jacob, P. (1976), « Peut-on se passer de l'induction sur l'argumentation en philosophie de sciences » in Danon Boileau dans *Langages : argumentation et discours scientifique*, n° 42, 53.

8.2.1- La méthodologie des programmes de recherche scientifique

De façon générale, Lakatos fonde sa critique sur les canons méthodologiques de la recherche scientifique. Il démonte scrupuleusement l'enchaînement des preuves et réfutations en science. Selon lui, chaque théorie scientifique inscrit son activité dans un *programme de recherche* bien défini. Ce programme dispose des cadres de pensée ordonnant et fixant les orientations de la recherche. C'est ce dispositif méthodologique qui définit les conditions de sa mise à l'épreuve. Ainsi, un programme de recherche scientifique est constitué d'un *noyau dur*. Il s'agit d'un ensemble d'hypothèses qui forme le cœur de la théorie. Puis, s'en suit un ensemble d'hypothèses auxiliaires qui constitue une sorte de *ceinture protectrice* de la théorie. Au demeurant, le programme de recherche est modifié en fonction du succès ou de l'échec de l'épreuve. De ce fait, le développement des théories scientifiques n'est qu'une continuité d'un programme de recherche entamé dès leur naissance. Cependant, il se produit un mouvement progressif et dégénératif des problèmes dans les théories scientifiques, c'est pourquoi il parle en termes d'heuristique négative et d'heuristique positive.

8.2.2- L'heuristique négative

L'heuristique négative renvoie à l'attitude que tout chercheur doit éviter en science. Selon Imre Lakatos, tout programme de recherche scientifique est constitué d'un *noyau dur* qui renferme la substantifique moelle de la théorie. L'heuristique négative nous empêche ainsi, toute critique quelle qu'elle soit à l'encontre du noyau de la théorie. Pour ce, l'ingéniosité du chercheur doit être orientée hors de la substantifique moelle de la théorie. Il doit plutôt formuler des *hypothèses auxiliaires*.⁷³⁸ Ces hypothèses vont constituer selon la terminologie lakatosienne *un glacis protecteur autour du noyau*.⁷³⁹ Il s'agit d'une ceinture protectrice de la théorie. Ainsi, c'est contre ces hypothèses que le chercheur doit apporter un jugement critique, car l'esprit scientifique ne consiste pas à critiquer ou à réfuter inexorablement une théorie. Tel est le péché de Popper qui voudrait que toute théorie souscrive à la falsifiabilité. En outre, le succès d'un programme de recherche scientifique demeure tributaire de ce canon méthodologique qui conduit à un déplacement progressif du problème. Si le déplacement du problème est dégénératif, il y a échec. L'illustration est faite à travers la théorie newtonienne de la gravitation. Ce programme de recherche scientifique a connu plus de succès en raison

⁷³⁸Une sorte de ceinture protectrice de la théorie scientifique.

⁷³⁹Lakatos, I. (1994), **Histoire et Méthodologie des Sciences. Programme de recherches et reconstruction rationnelle**. Op.cit., 63.

du déplacement progressif du problème sous-jacent. Écoutons à nouveau Lakatos :

*Dans le programme de Newton, l'heuristique négative nous ordonne de détourner le modus tollens de ses trois lois de la dynamique et de sa loi de la gravitation. Ce noyau est irréfutable.*⁷⁴⁰

Ainsi, par décision méthodologique de ses partisans, les anomalies que regorgeait la théorie newtonienne ont conduit à des changements opérés dans le « glacis protecteur » du noyau que constituent les hypothèses auxiliaires. Et plus loin, il ajoute :

*L'idée d'« heuristique négative » du programme de recherche scientifique rationalise dans une grande mesure le conventionnalisme classique. Nous pouvons décider rationnellement de ne pas permettre aux réfutations de transmettre la fausseté au noyau dur tant que s'accroît le contenu empirique corroboré du glacis protecteur d'hypothèses auxiliaires.*⁷⁴¹

Il ressort de cette affirmation que l'heuristique négative a une fonction protectrice du *noyau dur* d'une théorie scientifique. Néanmoins, elle n'exclut pas totalement la fonction corrosive de la critique dans l'entreprise scientifique. C'est pour cette raison qu'à côté de l'heuristique négative, l'heuristique positive, permet d'intégrer la critique dans l'entreprise scientifique et de lui permettre de progresser. C'est cette dimension positive de l'heuristique que nous allons présenter.

8.2.3- L'heuristique positive

Si l'heuristique négative sert à protéger le *noyau dur* de la théorie qui se veut irréfutable dans tout programme de recherche, l'heuristique positive quant à elle, s'oppose à l'heuristique négative. L'heuristique positive sert à d'indiquer à travers un ensemble de suggestions comment opérer une modification susceptible d'exclure les anomalies. En d'autres termes, l'heuristique positive permet de raffiner le *glacis protecteur* réfutable de la théorie. Voilà pourquoi il note, *l'heuristique positive du programme empêche l'homme de science de se perdre dans un océan d'anomalie.*⁷⁴² Dans toute activité scientifique, il existe toujours des lacunes à déceler. Les anomalies sont monnaie courante. Comme tel, l'homme de science doit attacher toute son attention à construire ses modèles en suivant les instructions qui sont

⁷⁴⁰Lakatos, I. (1994), Ibid., 64.

⁷⁴¹Lakatos, I. (1994), Ibid, 65.

⁷⁴²Lakatos, I. (1994), Ibid., 66.

exposées dans la partie positive de son programme. La démarche d'une théorie est le plus souvent décidée et adoptée dans le laboratoire du théoricien. C'est pourquoi les anomalies inexplicables, c'est-à-dire les énigmes ne doivent pas être acceptées hasardeusement.

8.3- SCIENCE : RAISON OU SPIRITUALITÉ ?

La culture scientifique est en crise. Cette crise est liée à la querelle entre d'une part, les partisans du réalisme de la science et d'autre part, les partisans du culturalisme de la science. Pour les tenants du réalisme de la science en l'occurrence Karl Raimund Popper, la science est une activité spéciale parce qu'elle offre une image vraie et réaliste des phénomènes qu'elle étudie. Pour cette tradition rationaliste, argumente Popper :

La valeur de la science tient, certes, à ses succès pratiques ; mais ce qui lui confère plus de prix encore, c'est son contenu informatif et sa capacité de libérer nos esprits des vieilles croyances, des préjugés anciens et des vieilles certitudes pour leur substituer des conjectures nouvelles et des hypothèses audacieuses. La valeur de la science tient à son influence libératrice; elle est l'une des forces majeures qui permettent à la liberté humaine d'advenir.⁷⁴³

Aux antipodes de ceux-ci, les tenants du culturalisme de la science tels que Thomas Samuel Kuhn, Edgar Morin optent pour le pari inverse. Selon eux, la science n'est qu'une production culturelle. Pour cela, elle est teintée de spiritualité et ne saurait se dissocier de l'idéologie, c'est-à-dire cette vision du monde propre à un groupe pendant une période bien déterminée. Citons encore une fois de plus Edgar Morin, *chaque civilisation établit un certain rapport, stable ou instable, entre foi et doute. Le propre de la civilisation occidentale, depuis la Renaissance, est d'avoir libéré le doute, qui s'est alors attaqué à toute croyance et, dès lors, a commencé le dialogue conflictuel entre foi et doute.⁷⁴⁴* Ce qui nous amène à interroger sur l'activité scientifique en question. La science est-elle exclusivement logique ou bien intègre-t-elle une dimension spirituelle ?

8.3.1- Le falsificationnisme méthodologique de Popper face au sociologisme de Thomas Samuel Kuhn

Pour les justificationnistes, la connaissance scientifique reposait sur des propositions prouvées. Cette identification de la connaissance à la connaissance prouvées s'est effondrée

⁷⁴³ Popper, K. R. (1985), **Conjectures et Réfutations**. Op.cit., 166-157.

⁷⁴⁴ Morin, E. (1984), **Pour sortir du XX^e siècle**. Op.cit., 278.

suite à l'élaboration d'une nouvelle norme critique non-justificationniste. Il s'agit du falsificationnisme méthodologique de Karl Raimund Popper. Cependant, Thomas Samuel Kuhn à son tour, trouve à redire au programme de recherche de Sir Karl Raimund Popper. Il critique l'image dominante de la science basée sur l'idée d'un critère universel et distinctif de la scientificité. Ce critère consiste à distinguer rigoureusement la science des pseudosciences. Si pour Karl Popper, l'évolution de la science est non inductive et rationnelle, du point de vue de Kuhn, il ne saurait exister de logique de la découverte scientifique.

L'historien des sciences Thomas Samuel Kuhn substitue la logique de la découverte par une psychologie de la découverte. La connaissance dont nous avons besoin pour comprendre et faire progresser la science ne vient pas des théories. Elle résulte d'une confrontation des idées toutes faites, préétablies avec le vécu individuel, les expériences plurielles. Les facteurs qui le déterminent sont d'ordres psychologiques et sociologiques. Entre autre nous avons : les croyances, les désirs et les intérêts de la communauté scientifique.

Dans une première phase, des nombreuses conceptions sont en concurrence pour décrire et expliquer un objet empirique général. Les différentes *écoles* en compétition s'affrontent en effet à partir des postulats incompatibles. La définition d'un objet varie en fonction des *écoles*. Ce qui vaut comme preuve pour une *école* échoue à emporter l'adhésion auprès des scientifiques d'une école concurrente et inversement. Les hommes de sciences ne parlent pas le même langage sur la même réalité et ne parviennent pas à se comprendre. Cette phase est appelée la phase *pré-paradigmatique* ou *pré-normale*. La phase *pré-paradigmatique* ou *pré-normale* peut durer plusieurs siècles. Dès lors qu'on entre dans la seconde phase, il est impossible de rétrograder.

La seconde phase est qualifiée de *paradigmatique* ou *normale*. En effet, la notion de paradigme occupe chez Thomas Samuel Kuhn une position centrale. Dans le cadre d'un paradigme, s'effectue ce qu'il nomme la *science normale*. Un paradigme désigne le cadre à l'intérieur duquel se déroule l'activité scientifique à un moment donné. Le paradigme intègre à la fois des aspects généraux et précis, abstraits et concrets. Il se caractérise par une vision du monde, un langage, un vocabulaire adopté à cette vision, enfin une technique procédurale permettant de résoudre les problèmes munis des exemples ou modèles de solutions.

La phase paradigmatique ou normale est celle durant laquelle, un paradigme parvient à supplanter les autres écoles scientifiques. C'est au fond ce que partagent les chercheurs d'une

époque, puisqu'ils prennent appui sur ce postulat de façon commune. Cependant, de temps à autres surgit une *crise* qui ébranle ces fondements partagés (en termes de théories, de concepts comme de techniques instrumentales). La science normale porte en elle-même ses propres limites ou les germes de son propre renversement. Dans la période dite normale, la théorie dominante faisant autorité fournit un modèle de croissance qu'une crise finit par renverser inévitablement. À ce titre, si certaines énigmes sont résolues de façon satisfaisante, ce n'est pas le cas de toutes. Ces anomalies n'entraînent pas nécessairement la chute du paradigme. La science entre alors dans une troisième phase : celle de la crise.

Cette crise résulte d'aucune cause rationnelle particulière. Selon Thomas Kuhn, le changement de paradigme résulte d'une conversion mystique. Celle-ci est gouverné ni par les lois de la raison, mais relève du domaine de la psychologie sociale de la découverte. Comme tel, le changement en science est d'ordre religieux. Thomas Samuel Kuhn développe le cas de figure en astronomie, de l'abandon du paradigme géocentrique de Ptolémée au profit du paradigme héliocentrique de Copernic. Ne parle-t-on pas volontiers de révolution copernicienne ? Au sujet du changement paradigmatique, Imre Lakatos le dit de façon claire et précise :

*Cette crise est un concept psychologique ; il s'agit d'une panique contagieuse. Ensuite émerge un nouveau paradigme incommensurable avec le précédent. Il n'y a pas de normes rationnelles qui permettent de les comparer ; chaque paradigme comporte ses propres normes.*⁷⁴⁵

Le nouveau paradigme balaie toutes les normes du paradigme ancien et le nouveau paradigme entraîne une rationalité nouvelle. L'originalité du programme de recherche de Thomas Samuel Kuhn présente que : nous devons étudier non l'esprit de l'homme de science individuel, mais celui de la communauté scientifique. Kuhn fait du scientifique un *croyant* qui n'exerce guère son esprit critique. La psychologie de l'individu est remplacée par la psychologie sociale, la soumission à la sagesse collective de la communauté scientifique. C'est dans cette perspective que Kuhn parle de révolution scientifique.

On ne saurait réduire la science à une acquisition permanente de certitudes et la raison à un fondement de certitudes. La connaissance scientifique, tout en vérifiant des données devenant quasi certaines, produit des théories qui sont scientifiques précisément parce que ces données

⁷⁴⁵ Morin, E. (1984), Ibid., 129.

ne sont pas certaines. Les théories scientifiques sont des systèmes d'idées qui renferment la possibilité de leur réfutation. C'est pourquoi elles constituent des croyances d'un degré supérieur. Ce sont des systèmes de croyances qui provoquent le doute. Au profit de cette thèse Edgar Morin écrit :

*Le mot croire a deux sens opposés : dans le contexte d'une pensée religieuse, il signifie non seulement foi, mais certitude, et peut, par-là, signifier fanatisme et dogmatisme. Dans le contexte de la pensée laïque, il signifie hypothèse, possibilité, espoir. Mais même dans ce contexte, il peut, doit signifier foi, mais alors une foi qui puisse commercer avec le doute.*⁷⁴⁶

Le propre de l'homme est dans l'alliance entre la foi et le doute. Toute foi comporte son doute, c'est-à-dire que toute certitude religieuse recouvre un doute souterrain⁷⁴⁷ et tout doute comporte sa foi, c'est-à-dire que tout doute recouvre un sous-sol de croyances qu'il croit éliminées. Par ailleurs, avant de *croire en* l'espèce *homo* dit *sapiens* doit *croire que*. La foi seule conduit au fanatisme, tandis que le doute seul conduit au nihilisme.

À la lumière de ce qui précède, la notion de paradigme occupe chez Thomas Samuel Kuhn une position centrale. Un paradigme désigne le cadre à l'intérieur duquel se déroule l'activité scientifique à un moment donné. Le paradigme intègre à la fois des aspects généraux et précis, abstraits et concrets. Il se caractérise par une vision du monde, un langage, un vocabulaire adopté à cette vision, enfin une technique procédurale permettant de résoudre les problèmes munis des exemples ou modèles de solutions. C'est au fond ce que partagent implicitement les chercheurs d'une époque. Ce que leurs recherches ne discutent pas parce qu'elles prennent appui dessus de façon commune. Dans le cadre d'un paradigme, s'effectue ce qu'il nomme la *science normale*. Cependant, de temps à autres surgit une *crise* qui ébranle ces fondements partagés (en termes de théories, de concepts comme de techniques instrumentales). Cette *crise* les révèle alors de façon rétrospective, d'où la révolution scientifique.

8.3.2- La théorie de la révolution scientifique

De prime abord, l'activité scientifique se déroule à l'intérieur d'un paradigme établi. Elle

⁷⁴⁶ Morin, E. (1984), Ibid., 277.

⁷⁴⁷ Nonobstant la promesse éclatante de la vie dans l'au-delà, le croyant le plus assuré refoule à une très grande profondeur, mais sans la détruire, l'incertitude quant à sa propre immortalité.

consiste à appliquer et exploiter le paradigme, c'est-à-dire des problèmes ou énigmes. Contrairement à Popper qui estime que le scientifique devrait chercher infatigablement à infirmer sa théorie par l'épreuve des faits, l'esprit scientifique pense Kuhn ne serait pas une caractéristique de la recherche scientifique normale. C'est lorsque des contre-exemples non cherchés s'accumulent et qu'il devient de plus en plus difficile de les écarter que certains scientifiques vont ainsi, mettre le paradigme en question. Dès lors, une crise s'installe. Par révolution scientifique, on entend les transformations successives des courants de théories scientifiques. Selon Thomas Kuhn la révolution scientifique désigne, *le passage d'un paradigme à un autre par l'intermédiaire d'une révolution qui est le modèle normal du développement d'une science adulte*.⁷⁴⁸ L'objectivité scientifique est celle qui est passée à un procès dans l'histoire. La vérité scientifique se construit tout au long de l'histoire.

Une révolution scientifique est quelque chose d'irrationnel. Elle relève de la psychologie collective. À titre d'illustration : quand s'est effondrée la théorie selon laquelle, les théories scientifiques sont prouvables, les justificationnistes ont été pris de panique. Si découvrir c'est prouver, dans la mesure où l'on ne peut rien prouver, il n'y a plus de salut. Par conséquent, il n'y a plus de découverte véritable, mais des prétentions à la découverte. Cette rupture a permis un développement à l'intérieur du champ du savoir. Kuhn parle ainsi en termes de *science normale*. Il s'agit d'une recherche solidement fondée sur un ou plusieurs accomplissements scientifiques passés, celui qu'un groupe de scientifiques considèrent comme suffisant, pour servir le point de départ à d'autres travaux. L'émergence d'un paradigme nouveau affecte la structure du groupe qui travaille dans ce domaine. Le paradigme nouveau résulte des anomalies et des crises.

8.3.3- Les anomalies et les crises

D'emblée, la science normale ne se fixe pas toujours pour objectif la découverte de nouveauté en matière de théorie, nonobstant le caractère inventif qui régule l'activité des savants au quotidien. La découverte commence avec la connaissance d'une anomalie. Lorsque la Nature contredit les résultats attendus dans le cadre du paradigme qui gouverne la science normale, cette contradiction entraîne une exploration dans le ressort de l'anomalie.

Quand il y a anomalie, il faut trouver des solutions afin que le phénomène anormal devienne attendu. Cette recherche des solutions implique inéluctablement, une nouvelle lecture de la

⁷⁴⁸ Kuhn, T. (1983), *Structures des révolutions scientifiques*. Paris, Flammarion, 33.

Nature par les hommes de science. C'est pourquoi l'émergence d'une nouvelle théorie nécessite *ipso facto* une démolition à grande échelle dans les procédures de la science normale. Kuhn veut montrer que le passage d'un paradigme à un autre n'est pas un certain fait de connaissance associé à l'ancien. Il s'agit d'un réaménagement total du point de vue théorique et procédural. Voilà pourquoi il note :

*...le passage d'un paradigme en état de crise à un nouveau paradigme d'où puisse naître une nouvelle tradition de la science normale est loin d'être un processus cumulatif, réalisable à partir de variantes ou d'extensions de l'ancien paradigme.*⁷⁴⁹

Il s'agit à proprement parlé de faire un réaménagement total du point de vue théorique et procédural. L'illustration est faite à travers le programme de recherche de Copernic qui a supplanté celui de Ptolémée. La révolution copernicienne, qui fait passer du cosmos médiéval à l'univers mécanique classique que parachève Newton, soit encore le passage de la physique newtonienne à l'univers relativiste d'Einstein constitue des cas de figures des révolutions scientifiques. Ces changements successifs des paradigmes impliquent un changement discontinu de la théorie établie faisant autorité.

Au demeurant, la science est une activité essentiellement représentationnelle. Elle relève de la psychologie collective. C'est pourquoi Kuhn s'attarde sur le rôle de l'irrationalité dans le changement de paradigme. Il n'y a pas d'expériences cruciales qui décident du changement des théories scientifiques. C'est pourquoi la croyance intègre profondément et influence le déroulement de l'activité scientifique. Néanmoins, la religion sans science est aveugle et la science sans religion est boiteuse. Avant de *croire en*, l'homme doit *croire que*, c'est-à-dire les lumières naturelles de la raison viennent éclairer le croyant, sous peine de céder le flanc au fanatisme dans sa quête de l'absolu. Aussi, les vertus de la religion viennent au secours du savant, sous peine de céder le flanc à la démesure et de cultiver les valeurs telles que l'humilité, l'honnêteté si chère à la science. Toutefois, au-delà de la valeur sociale et politique de la philosophie chez Popper, quels sont les apports de la pensée épistémopolitique de Karl Popper pour l'humanité en générale, et pour l'Afrique en particulier ?

⁷⁴⁹ Kuhn, T. (1983), Ibid., 124.

CHAPITRE 9 :

LA FALSIFIABILITÉ POPPÉRIENNE : UN AXIOME DE LIBERTÉ POUR L'HUMANITÉ EN GÉNÉRALE ET POUR L'AFRIQUE EN PARTICULIER

La rationalité critique marque l'entrée dans l'humanité véritable. Son essor constitue non seulement, une dialectique de la *société close* vers la *société ouverte*, mais également le passage de l'individu de la mentalité magique ou tribale à la mentalité logique, expression de la liberté et de la responsabilité de l'individu. La société close ou fermée est caractérisée par la crainte irrationnelle d'offenser de prétendues puissances surnaturelles tenues pour responsables de la vie. La falsifiabilité poppérienne reste d'actualité en ce XXI^e siècle. La société d'ouverture dont les mécanismes politiques sont transparents, prône unifier l'*Un* au *Multiple* en vue d'une construction sociale de la réalité. Ce paradigme de société plaide pour l'humanité tout entière, en son essence et vérité, nonobstant les différences de lieu, de temps, de circonstances.

La rationalité critique de Popper n'a rien perdu de sa force libératrice et progressiste. Popper prône le goût du libre examen, la liberté de l'autre (autrui). À cet effet, il veut rompre avec les tabous, s'arracher à ses déterminations spatio-temporelles et pseudo-naturelles. Ainsi, les hommes libres pensent avec leur tête et non avec leur race et leur tribu comme l'ont fait Platon, Hegel et les nazis. Pour l'auteur de *La société ouverte et ses ennemis*, ces derniers sont les ennemis de la *société ouverte*. Ils ont instrumentalisé la philosophie au service des finalités viles. La philosophie leur sert de paravent pour diffuser leurs idéologies hégémoniques. Nous pouvons justifier cette hypothèse partant du fait que dans toute activité scientifique, il y a un projet, une intention profonde qui la singularise. La science ne se fait point en toute innocence. Comme nous l'avons appris de Gaston Bachelard :

Un système philosophique ne doit pas être utilisé à d'autres fins que les fins qu'il s'assigne. Dès lors, la plus grande faute contre l'esprit philosophique serait précisément de méconnaître cette finalité intime, cette finalité spirituelle qui donne

*vie, force et clarté à un système philosophique.*⁷⁵⁰

Dans cette optique, les systèmes philosophiques deviennent stériles, trompeurs, perdent leur efficacité de cohérence spirituelle. Cette démystification des idéologies tentaculaires et totalitaires, élaborées par certains intellectuels organiques pour dominer l'homme, ne nous laissera pas faire l'économie de poser des questions : Platon ne cautionnait-il pas l'eugénisme dans *La République* comme mesure biopolitique en vue de policer la Cité? Cet athénien et aristocrate « bien-né », rejeton de la lignée des *Codros*, dernier des rois tribaux d'Athènes, ne faisait-il pas un recours au fameux mythe de l'autochtonie ? Dans la même lignée des idéalistes, Georg Wilhelm Hegel à la suite de Platon, n'incarnait-il pas le maître à penser de l'État prussien ? Lorsque le parti prussien de Guillaume Frederick II, roi de Prusse était à bout de souffle idéologique, Hegel ne lui a-t-il pas redoré son blason? Chez Hegel, les individus sont des instruments que l'Esprit de l'époque met en mouvement. Leurs œuvres, leurs besoins substantielles sont préparées indépendamment d'eux. De Hegel, nous retenons que

*Dans [...] [la] tâche de l'esprit du monde, les États, les peuples et les individus se dressent dans leur principe particulier, déterminé, qui a son commentaire et son effectivité à même leur constitution et l'entière extension de leur situation [;] ils en sont conscients et sont enfoncés dans l'intérêt de celle-ci, en même temps qu'ils sont des instruments et des maillons inconscients de cette tâche interne [celle de l'esprit du monde] où ces figures périssent, mais où l'esprit prépare et conquiert en soi et pour soi par son travail la transition à son prochain degré, à son degré supérieur.*⁷⁵¹

Cette thèse contredit le principe poppérien de l'autonomie de l'individu, qui accorde une importante particulière à la manifestation de la liberté et de l'action humaine. C'est pourquoi la montée fulgurante de Hegel comme maître logicien, géant de la philosophie, selon les formules variées de son époque n'est pas étonnant aux yeux de Karl Popper et d'Arthur Schopenhauer. Cette ascension fulgurante de Hegel, au détriment des brillants esprits de son temps comme Von Hayek résulte de ses connivences avec le roi de Prusse. Pour Émile Bréhier, Hegel se présente à nous comme le *XVIII^e siècle renversé*.⁷⁵² Il avance une réponse

⁷⁵⁰ Bachelard, G. (1940), **La Philosophie du Non. Essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique.** Op.cit.,1.

⁷⁵¹Hegel G. W. F., (1977), **Principes de la philosophie du droit**, op. cit., 433.

⁷⁵² Bréhier, E(2005), **Histoire de la philosophie.** Presses Universitaires de France, 422.

inverse aux questions individualistes et contractualistes de la philosophie des siècles des Lumières. On comprend également pourquoi Gérard Bergeron écrit :

*Nous avons retenu des expressions hégéliennes outrancières et proprement scandaleuses du type suivant : l'État est l'idée divine telle qu'elle existe sur la Terre, ou le Dieu présent, ou l'État est le but et les citoyens ne sont que ses instruments, etc. On comprend que des totalitarismes contemporains se soient naturellement abreuvés à ces sources.*⁷⁵³

L'État hégélien s'affirme en la forme d'une *société globale*, dirons-nous en langage sociologique. Il ne s'agit pas d'un ou de tel État, mais de cette réalité phénoménale qui transparait à travers les États empiriques ou historiques lorsque les collectivités humaines ont franchi un certain seuil de l'organisation politique complexe et accèdent ainsi à la responsabilité historique dans les relations avec les autres États. Ruse de l'esprit, ruse de l'État, Hegel ruse lui-même quand il passe avec hiatus, des problèmes logiques aux situations historiques. Hegel ne va prendre sa plume que pour encenser l'État. Selon lui, *l'État n'existe pas pour le citoyen. On pourrait dire que l'État est la fin et les citoyens les moyens (...) Ce qu'il y a de divin dans l'État, c'est l'Idée telle qu'elle existe sur terre.*⁷⁵⁴ Or, ces déclarations hégéliennes sont non seulement prétentieuses, mais également dangereuses, lorsqu'on sait que l'État n'est qu'une réalité ontologisée. L'État existe pour les individus. Il ne se meut pas de lui-même ; car il est manipulé et dirigé par les individus. Dans le même sens, Platon ne soutenait-il pas dans *La République* que la santé d'une Cité soit tributaire de celle de son Chef ?

L'État n'a de sens que grâce aux citoyens et c'est la totalité des citoyens qui constitue l'État. Aux antipodes de la conception hégélienne de l'État, Popper exclut de l'État démocratique des critères d'appartenance identitaire. Il écrit à cet effet de façon claire et précise :

L'hégélianisme, c'est la renaissance du tribalisme, et l'importance historique de Hegel vient de ce qu'il est, en quelque sorte, le maillon manquant de la chaîne reliant Platon au totalitarisme moderne. Si les tenants de celui-ci ignorent ce qu'ils doivent à Platon, la plupart d'entre eux savent fort bien ce qu'ils doivent à Hegel,

⁷⁵³ Bergeron, G. (1990), **Petit traité de l'État**. Op.cit., 157-158.

⁷⁵⁴ Bergeron, G. (1990), Ibid., 137.

*dont ils ont appris le culte de l'État, de l'histoire et de la nation.*⁷⁵⁵

Karl Popper s'acharne contre l'envoûtement des idéologies totalitaires qui nous étouffent et nous embrigadent dans l'obscurantisme. C'est pourquoi ajoute-t-il,

*Bien que mon livre La société ouverte et ses ennemis ne consacre aucun mot ni à Hitler, ni aux nazis, il fût considéré comme une contribution à la guerre contre Hitler. Ce livre est une théorie de la démocratie, et une défense de la démocratie contre les attaques, anciennes et récentes de ses ennemis.*⁷⁵⁶

À la lumière de ce qui précède, que retenir de la substance de ce travail en ce qui est de l'Afrique ? La pensée épistémo-politique de Popper peut-elle aider l'Afrique à implémenter une démocratie concrète ?

Parlant de l'Afrique subsaharienne, nous savons que la crise qui mine ce continent est avant tout, une crise de l'État qui est au cœur de la crise de gouvernance. Il est assez navrant d'entendre de brillants esprits imputer tous les maux du continent aux calculs retors et à la cupidité de l'ex-puissance coloniale, comme de lire sous la plume d'écrivains fameux ou d'universitaires bardés de diplômes.⁷⁵⁷ Néanmoins, la crise que traverse l'Afrique contemporaine dispose des éléments précoloniaux, coloniaux et néocoloniaux. Il semble nécessaire de revisiter le passé pour savoir s'orienter vers les objectifs les plus nobles et avantageux aux populations africaines.

D'abord, la séparation brusque avec la tradition politique africaine est génératrice des tourments de conflits intertribaux. Les composantes ethniques, tribales et religieuses qui forment le socle des nations modernes contemporaines ne disposent pas d'expérience commune dans le passé. Ce *modus vivendi* artificiel entre les diverses entités ethniques ou tribales s'est constitué et imposé par la construction de l'État sur des bases arbitraires. Comme le précise Essè Amouzou, *ces phénomènes ont parfois leurs racines dans l'arbitraire colonial où les frontières des territoires colonisés ont été tracées sans aucune considération pour la stabilité des suture ethniques ou tribales. En conséquence, des peuples se trouvent déchirés aujourd'hui encore par les frontières héritées de la colonisation et entérinées plus*

⁷⁵⁵ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis. Hegel et Marx**. op. cit., 21.

⁷⁵⁶ Nguimbi. M. Cahiers de psychologie politique, [http:// www. radicalparty.org /Popperfra.htmv](http://www.radicalparty.org/Popperfra.htmv)

⁷⁵⁷ Hugué, V. (2012), **Afrique : le mirage démocratique**. Paris, CNRS, 2012, 11.

*tard par les États africains.*⁷⁵⁸ C'est le cas de figure du conflit qui a opposé le Cameroun et le Nigéria, au sujet de la péninsule de Bakassi, le Soudan du Nord au Soudan du Sud. Dans la région des Grands Lacs, les démêlées intertribales et transfrontalières sont répétitives. En effet, qu'est-ce qui freine concrètement le décollage dudit continent?

Le pouvoir en Afrique est entiché de tribalisme et de clientélisme politique. La façon dont le maréchal Mobutu, au Zaïre, et le président Biya, au Cameroun, ont chacun créé plusieurs partis d'oppositions pour diviser leurs adversaires rappelle par exemple une technique bien rôdée de l'administration française au cours de sa lutte contre les partis nationalistes.⁷⁵⁹ Cette filiation avec les forces sociales exogènes est un secret de polichinelle. Ce qui se passe aujourd'hui, aux confins du Lac Tchad est inhumain. La montée fulgurante de la secte islamiste d'origine nigériane, *Boko Haram* est inquiétante. Il est important d'établir une différence entre le criminel de droit commun d'hier, connu sous l'appellation des coupeurs de route et les terroristes d'aujourd'hui. Au-delà de l'impact sur les *Droits de l'Homme*, ainsi que sur le plan humanitaire, les crimes récurrents perpétrés par ces bandes armées professionnelles, ont des conséquences psychologiques et socio-économiques dont la grandeur est inestimable : immolation des êtres humains, incendie des villages et des écoles, pillage du bétail.

Cet espace sahélien qui recouvre le Nord-Cameroun, La République Centrafricaine, le Tchad, le Soudan, le Mali et le Nigéria constitue un corridor de circulation des groupes armés professionnalisés dans le crime. Leurs modes d'opérations varient en fonction des mutations climatiques et géopolitiques. Le terrorisme impacte non seulement la vie cognitive des populations, dans cet environnement où l'État est presque absent, mais leur empêche de vaquer à leurs fonctions. C'est pourquoi les citoyens sont paupérisés, abandonnés à eux-mêmes, sans repères, ni futurs. L'enrôlement des jeunes comme ouvriers du crime constitue un moyen de survie et de gain facile. Pierre Fabien Nkotsé écrit à cet effet que les chefs d'États africains *n'adhèrent au droit que pour bénéficier des faveurs de la communauté internationale promotrice du mythe de l'État de droit, au registre desquelles il faut ranger la perversion politique du droit que nous avons décrite au plan interne, et l'instrumentalisation politique du droit international.*⁷⁶⁰ Ce qui a cultivé le *secret* comme mode favori d'exercice du pouvoir.

⁷⁵⁸ Amouzou, E. (2009), *L'Afrique 50 ans après les indépendances*. Paris, L'harmattan, 184.

⁷⁵⁹ Bayart, J-F. (1996), *L'illusion identitaire*. Op.cit., 41.

⁷⁶⁰ Nkotsé, F. P. (2001), *Perversion politique du droit et construction de l'État unitaire au Cameroun*. Thèse de Ph.D, Université Laval, Février, 308.

La tribu au pouvoir s'accapare de la substance économique de l'État et marginalise la masse hétéroclite des citoyens. Quelques exemples servent d'école sur le continent :

*L'État postcolonial, dans beaucoup de pays africains va fonctionner sur le modèle de la configuration sociale ethnique où les familles alliées et parentes aux responsables du pouvoir s'arrogent les grands pouvoirs économiques. Ceci rejaillit directement sur la gestion, puisque le recrutement du personnel des entreprises se fait par affinités parentales. Et les parents se retrouvant en grand nombre dans une entreprise publique ne sont nullement engagés par une obligation de résultats. Cette habitude va entraîner des gestions calamiteuses et l'État sera obligé d'injecter les ressources nationales pour permettre à ces personnes de se conserver à leur poste.*⁷⁶¹

La culture du secret comme mode d'exercice du pouvoir en Afrique subsaharienne remonte aux temps immémoriaux dans la mesure où, *le colon gardait secret ses véritables mobiles, tout comme l'État en Afrique cultive le secret sur son fonctionnement.*⁷⁶² Cette pratique de gouvernance est toujours d'actualité. En Afrique subsaharienne, c'est le modèle du menteur et du tueur qui dispose du vent en poupe. Des individus que nous désignons souvent par les totems d'animaux sauvages comme l'a souligné Ahmadou Kourouma dans son œuvre romanesque intitulée *En attendant le vote des bêtes sauvages*. Ces faucons, ces léopards, ces caïmans, ces lions n'écoutent personne et n'ont de compte à rendre à personne. Leur projet de société repose sur la trilogie *Voler-mentir-tuer*. Cette trilogie est à la base du sous-développement de ce continent. À entendre Ahmadou Kourouma,

*La première bête méchante qui menace un chef d'État et président d'un parti unique dans l'Afrique indépendante....s'appelle la fâcheuse inclination en début de carrière à séparer la caisse de l'État de sa caisse personnelle. Les besoins personnels d'un chef d'État et président d'un parti unique servent toujours son pays et se confondent directement ou indirectement avec les intérêts de sa République et de son peuple. Il doit paraître l'homme le plus fortuné de son pays.*⁷⁶³

C'est la raison pour laquelle, les dirigeants africains signent des pactes secrets avec des puissants lobbies, c'est-à-dire des multinationales et des groupes de pression nationaux,

⁷⁶¹Nkot, F. P. (2001), Ibid., 184.

⁷⁶²Bidima, J. G. (1997), **La palabre africaine. Une juridiction de la parole**. Op. cit., 44.

⁷⁶³ Kourouma, A. (1998), **En attendant le vote des bêtes sauvages**. Paris, Seuil, 193-194.

régionaux et internationaux non seulement, pour se maintenir au pouvoir, mais aussi pour dissimuler leurs fortunes personnelles colossales.

Quant aux intellectuels africains, ils incarnent à quelques exceptions près, la faillite de l'intelligence au service des dictateurs qui émaillent le continent africain, sous le mode de la *trahison des clercs* pour reprendre les propos si cher à Julien Benda. Ainsi envisagé, Popper pense que *l'intellectuel qui, trouvant le rationalisme trop fade, lui préfère un ésotérisme à la mode aujourd'hui, comme, par exemple, le mysticisme médiéval manque à son devoir envers l'homme*.⁷⁶⁴ Des universitaires africains bardés de diplômes, se sont discrédités en s'inféodant dans le système autoritaire et totalitaire. Historiens, avocats, philosophes et hommes de lettres ont cédé à l'ivresse du pouvoir et à la séduction de l'argent. De l'avis de Georges Balandier :

*L'Afrique appartient encore à l'univers de l'imprécis ou à la géographie légendaire. Elle a fait irruption dans la vie quotidienne, mais sa carte reste mal connue et ses civilisations commencent seulement à s'insinuer dans les manuels scolaires, presque par fraude.*⁷⁶⁵

Les partis politiques incarnent des syndicats ethno politiques. Les catégories tribales qui ont conscience de ne pas bénéficier de l'assistance de l'État, s'enferment confortablement dans une niche sécuritaire ethno fasciste et religieuse. Ce qui va compromettre la stabilité sociale et la rentabilité de l'État, voire des vertus démocratiques.

Pendant un demi-siècle, la préférence a toujours été accordée aux modèles de développement exogènes à l'Afrique, plutôt qu'aux mesures qui prennent mieux en considération les paramètres concrets de l'*ethos* et des *topos* africains. Il est question d'un modèle de développement africano-centré. Qu'entend-on par modèle de développement africano-centré?

Répondre à cette interrogation signifie que l'Afrique doit dépasser l'approche légaliste et formelle de la gouvernance (paradigme de l'État jacobin) et opter pour une approche légitime qui prendrait en compte l'historicité africaine. Cette approche légaliste et formelle de la gouvernance a vite révélé ses limites à pouvoir relever les défis sociopolitiques, économiques, depuis l'acquisition formelle de l'autonomie interne par les États africains. Cette situation caractérise les pays héritiers de l'administration coloniale française très

⁷⁶⁴ Popper, K. R. (1979), **La société ouverte et ses ennemis, Hegel et Marx**. Op.cit., 162.

⁷⁶⁵ Balandier, G. (1957), **L'Afrique ambiguë**. Paris, Plon, 336

centralisée, régis par la récurrence des problèmes ethniques.⁷⁶⁶ Ce continent ne devrait plus se trouver une seconde fois en situation d'écolière. Jean Emmanuel Pondi établit en effet que

*Les États africains devront mieux tenir compte dans les cinquante prochaines années que par le passé, des réalités africaines dans l'élaboration de leurs stratégies de développement.*⁷⁶⁷

Cette nouvelle approche du développement africano-centré met en évidence que les institutions étatiques et les règles qui régissent l'État doivent être enracinées dans l'environnement africain, sans toutefois être passéiste. Il s'agit de construire et d'édifier une nouvelle société assurant la promotion de l'homme en général et de tous les Africains en particulier. Si les élites africaines n'osent pas se désintoxiquer du modèle jacobin, c'est-à-dire les modèles étatiques unitaires ou centralisés du pouvoir, que leurs ont légués leurs anciennes métropoles, leurs actions demeureront surréalistes, voire inefficaces. Elles déboucheraient toujours sur des théories politiques artificielles et non légitimes. Cette situation symptomatique empêcherait à ce continent non seulement d'émerger, mais aussi de s'ouvrir et de participer avec ses paires à la survie de la planète. Pour Thierry Michalon,

*Les États mis en place par le colonisateur sur un continent africain dont il avait lors de la conquête, détruit les quelques royaumes traditionnels sont issus de découpages territoriaux très arbitraires. Les institutions étatiques instaurées à l'intérieur de ces frontières furent directement transposées et se ramenèrent très vite à une administration centrale aussi nombreuse qu'inefficace.*⁷⁶⁸

La gouvernance en Afrique demeure calamiteuse en raison du chauvinisme tribal et ethnique. Au Cameroun, il règne un fédéralisme clandestin. Le monarque impérial qui fait le jeu de l'équilibre et du déséquilibre régional au Cameroun, manipule les identités ethnico tribales en

⁷⁶⁶ Le rêve colonial français en Afrique, était de créer une colonie allant du Sénégal à Djibouti. Tandis que le rêve colonial britannique était de créer une colonie allant du Caire jusqu'au Cap. Le système d'administration colonial français fût le « direct rule » tandis que le système d'administration colonial britannique fût l'« indirect rule ». Contrairement au système britannique qui était décentralisé, le système français fût très centralisé. Ainsi, l'ère de la ruine des empires coloniaux en Afrique a vu le départ du colonisateur français, laissant leurs colonies marquées par des tensions vives entre les tribus. La tribu proche du colonisateur et qui s'est arrogée des rouages du pouvoir a verrouillé le système, non seulement pour mieux contrôler, mais aussi se pérenniser au pouvoir. On le voit au Cameroun dans la partie septentrionale, avec les islamo-peuls, habiles politiciens, qui se sont arrogé les pouvoirs sous la tutelle de la France au détriment de la majorité des populations autochtones, animistes et chrétiennes.

⁷⁶⁷ Pondi, J. E. (2011), « Repenser le développement à partir des spécificités africaines » in **Repenser le développement à partir de l'Afrique**. Yaoundé, Afrédit, 478.

⁷⁶⁸ Michalon, T. (1984), **Quel État pour l'Afrique ?**, Paris, L'harmattan, 68.

vue d'assurer sa perpétuité au pouvoir. Il s'agit d'un travail de division ethnico tribal alterné par le jeu des coalitions et des trahisons auquel se livre Paul Biya, conformément à sa stratégie *Dividere ut regnare*, divisé pour régner. L'avènement de la société civile et le mouvement de démocratisation étaient censés améliorer la météo politique africaine. Malheureusement, la corruption est l'astuce fondamentale des méthodes de conservation de pouvoir dans cette contrée de la planète à travers des déconvenues électorales. C'est pourquoi l'Afrique est similaire à une roue de secours dans le concert des nations. Au regard de la prépondérance des facteurs socio culturels régressifs, dans quelle mesure la théorie de falsifiabilité peut-elle nourrir en l'Africain, la flamme du génie créateur en se débarrassant de ces facteurs socioculturels régressifs ?

Pour répondre à cette question, nous allons montrer l'impact de la falsifiabilité poppérienne sur les plans psycho-cognitif, sociopolitique, anthropologique et culturel. Nous savons qu'en Afrique aujourd'hui, la technoscience est tenue en laisse à la faveur des facteurs socioculturels régressifs, c'est-à-dire certains us et coutumes, les dogmes et les traditions ancestrales qui vouent le Négro-Africain à l'inaction. De surcroît, cet aspect de la démocratie que l'on appelle alternance est presque inexistante. Des exemples abondent en termes de pérennisation du pouvoir personnel. Les cas les plus cités sont ceux d'Eyadema au Togo, de Kabila en République Démocratique du Congo, de Paul Biya au Cameroun, d'Omar Bongo au Gabon, d'Obiang Nguéma en Guinée-Équatoriale et de Mugabe au Zimbabwe. C'est pourquoi les vestibules féodaux réapparaissent en surface ; car la succession dans certains États de l'Afrique subsaharienne se fait soit de façon vénale, c'est-à-dire dynastique, soit à travers un coup d'État. Au Togo, au Congo démocratique, au Gabon, la passation du commandement à la magistrature suprême s'est faite comme un fauteuil qu'un fils hérite du défunt père. Selon Vincent Hugué,

Après que celui du Togolais Gnassingbé Eyadéma, ancien sergent-chef de la Coloniale, eut scellé celui, chaotique, de Faure. Au pire, on pourrait imaginer, à l'horizon 2020, un sommet continental où se coudoieraient Franck-Biya (Cameroun), Denis-Christel Sassou-Nguesso (Congo-Brazza), Théodorine Obiang (Guinée-Équatoriale) et Francis Bozizé (Centrafrique), auxquels le fils de l'ougandais Yoweri Museveni donnerait la réplique dans la langue de

*Shakespeare.*⁷⁶⁹

La succession dynastique à l'ère de la démocratie pluraliste constitue un attentat à l'endroit des institutions républicaines. Les processus démocratiques ne sont pas aboutis en Afrique subsaharienne. Cette monarchie républicaine est anachronique dans la mesure où, elle ne corrobore pas avec les mœurs politiques de l'heure à savoir la démocratie pluraliste. Elle réduit dramatiquement le champ du débat politique, de l'innovation et de l'émergence dans cette contrée de la planète. Alors surgit l'interrogation de Sémou Pathé Guèye :

*Face à l'évolution actuelle du monde, faite de bouleversements de toutes sortes et de radicales mises en questions qui posent, dans des termes parfois inédits, le problème du devenir des sociétés et celui de la place des peuples dans les temps à venir, l'Afrique peut-elle encore nourrir raisonnablement l'espoir de rattraper l'histoire ou, à tout le moins, d'éviter une marginalisation considérée par beaucoup aujourd'hui comme son destin le plus probable?*⁷⁷⁰

Une société de ce type secrète en son sein de puissantes forces de résistances à l'émergence sociopolitique, économique, épistémologique et culturelle. Le contexte dans lequel, les Africains sont appelés aujourd'hui à formuler, et à essayer de résoudre cette question, est différent de celui des premières années d'indépendance. Aujourd'hui, c'est un avenir autrement incertain qui se profile à l'horizon et l'Afrique dans sa longue marche pour la conquête du bonheur et de la liberté, voit des handicaps, de plus en plus lourds, s'accumuler sur son chemin.

La majorité de la population africaine, constituée d'une extrême jeunesse vit dans un désespoir total faute de repères au regard de la misère des dirigeants et de leur manque de réalisme politique. La jeunesse africaine, cette force vive, émigrent vers les villes ou vers les grands centres dominants pour tenter d'échapper à ce sort misérable. Cette frustration ou ce rejet du mode de vie traditionnel s'explique à travers ce manque de volonté des dirigeants à la domestication de la technoscience. L'agriculture et l'artisanat africain sont moins performantes et le niveau technique remonte à une époque très reculée. Ce qui se traduit par l'absence des industries de transformations des produits agricoles et des matières premières. Il

⁷⁶⁹ Hugué, V. (2012), **Afrique : le mirage démocratique**. op.cit., 24.

⁷⁷⁰ Pathé Guèye, S. (1997), « **Fin de l'Histoire et Perspective de Développement : L'Afrique dans le Temps du Monde** » in **Annales de la Faculté des Arts Lettres et Sciences Humaines**, Université Cheikh Anta Diop, Dakar, Janvier-Février-Mars, 99.

y a une interdépendance entre la politique éducative et la politique culturelle africaines. Aux dires de Jean Jean Emmanuel Pondi :

L'UNESCO révèle les chiffres suivants quant au nombre recensé de chercheurs par grandes sous-régions dans le monde en 2002 et par million d'habitants : Afrique sub-saharienne, 48 chercheurs pour un million d'habitants ; Afrique entière 73, 7 ; pays en développement, 374, 8 ; Asie, 554, 6 ; Europe, 2318, 8 ; Amérique du Nord, 4279, 5 ; Pays développés, 3272, 7.⁷⁷¹

La disparité des chiffres entre l'Afrique et le reste du monde illustre la difficulté de ce continent à décoller. Aujourd'hui, en Afrique subsaharienne comme ailleurs dans le reste du monde, les gestionnaires des fonds publics agissent contre les devoirs de leurs charges. La corruption est devenue le plus grand fléau de l'Afrique. Essè Amouzou dresse le constat suivant :

La corruption se pose aujourd'hui comme une gangrène pour les économies africaines. Elle a pris ses racines même pendant la période coloniale avec la perte des valeurs éthiques de la tradition africaine et l'émergence d'un nouvel ordre social qui néglige les vertus comme l'honnêteté et la probité.⁷⁷²

La typologie de la corruption a varié dans l'espace et le temps. La corruption peut être active ou passive, publique ou privée, nationale ou internationale. Les investisseurs, pour pouvoir accéder aux marchés africains, ont pris l'habitude de graisser la pâte des représentants du gouvernement pour obtenir des contrats ou le renouvellement de leur licence.⁷⁷³ Aussi, la plupart des dirigeants utilisent abusivement les ressources publiques à des fins d'enrichissement personnel et privé. Cette pratique revêt des multiples formes notamment dans la passation des marchés publics : abus de pouvoir, trafic d'influence, fraudes en douane, tracasseries policières, racket administratif, détournements des deniers publics, népotisme, blanchiment d'argent pour ne citer que ceux-là.

L'argent détourné sert à entretenir des milices, des gardes prétoriennes ou encore des militants qui font allégeance au pouvoir en place, non en fonction de leur programme politique, mais

⁷⁷¹ Pondi, J. E, (2011), « Repenser le développement à partir des spécificités africaines » in **Repenser le développement à partir de l'Afrique**. Op.cit., 474.

⁷⁷² Amouzou, E (2009), **L'Afrique 50 ans après les indépendances**. Op.cit., 184.

⁷⁷³ Amouzou, E (2009), Ibid., 187.

plutôt en fonction des intérêts qu'ils en tirent.⁷⁷⁴Faisant allusion au personnage de Dostoïevski, Raskolnikov qui prétend transcender les limites morales en tuant l'usurière pour dérober son argent, ces *asticots sociaux* comme aime à le dire Lucien Ayissi estiment, qu'ils peuvent également transcender les normes métaphysiques et juridiques en dépouillant la substance de l'État pour thésauriser les deniers publics auprès des banquiers recéleurs africains, asiatiques et occidentaux qui leur offrent à dessein leur hospitalité. Malheureusement, Raskolnikov n'a pu conserver l'argent volé, ni n'a pu le fructifié nulle part. Par conséquent, il ne peut rien rembourser à l'usurière qui ne vit plus, encore moins à ses ayants droit. De la même façon, ces *asticots sociaux* sont incapables de récupérer l'argent détourné pour le remettre aux ayants droit, c'est-à-dire le peuple souverain. C'est pourquoi Karamoko Kané précise que

*En Afrique, la lutte contre la corruption fût pendant longtemps un alibi facile pour les faiseurs de coups d'État, qui après avoir justifié leur action par la nécessité d'évincer des dirigeants corrompus, les ont presque immédiatement copiés en se lançant dans la course à l'accumulation frauduleuse de fortunes personnelles.*⁷⁷⁵

Pour qu'un changement advienne dans cette contrée de la planète, il faut que des lobbies occidentaux s'y mêlent. Le *printemps arabe* est illustratif. Le rôle joué par l'Organisation du Traité de l'Atlantique Nord en Libye, pour démanteler la défunte *Jamahiriya*, ultime bastion du communisme en Afrique met en évidence que les Libyens étaient incapables de faire partir Mouammar Kadhafi par eux-mêmes. Roger Garaudy dénonce les politiques et les crimes crapuleux perpétrés par l'Occident qui joue le rôle d'intermède dans la politique africaine, car les victimes des dictatures africaines sont aussi celles des Programmes d'Ajustement Structurel. De l'avis de Garaudy, *l'Occident est un accident. C'est l'axiome premier de toute invention du futur.*⁷⁷⁶ Ces programmes d'Ajustement structurel dessaisissaient les États de leurs prérogatives et hypothèquent le droit à la citoyenneté. Selon Aminata Dramane Traoré :

Ces mêmes Programmes d'Ajustement structurel qui privilégient l'équilibre financier à court terme au détriment de l'emploi, de l'éducation, de la santé constituent également de redoutables mécanismes de dépossession : la société civile perd tout

⁷⁷⁴Amouzou, E (2009), Ibid., 185.

⁷⁷⁵ Kané, K. (2009), **La corruption des fonctionnaires africains. Comment sortir d'un système de capitulation générale.** Yaoundé, Clé, 17.

⁷⁷⁶ Garaudy, R. (1977), **Pour un dialogue des civilisations. L'Occident est un accident.** Paris, Denoël, 221.

*moyen de contrôle sur les gouvernants, soucieux de rendre compte à leurs créanciers*⁷⁷⁷

C'est dire que la falsifiabilité poppérienne à travers son aiguillon qu'est la critique peut (re)donner espoir à la jeunesse africaine en quête des repères, quand on sait que la théorie de falsifiabilité va jusqu'à adresser des griefs au dogme néolibéral qui prétend pacifier l'humanité. Malheureusement, le néolibéralisme conduit à la sous-humanité ou encore à la post-humanité. Sans doute, accompagnés d'actions et d'engagements précis, la falsifiabilité poppérienne permet aux Négro-Africains de devenir selon le vœu de Descartes : *maîtres et possesseurs de la Nature* et de leur destin. La foi aux pouvoirs créateurs et enrichissants de l'individu ne se limite pas que dans la sagesse proverbiale, c'est-à-dire la considération des fonds séculiers que nous offrent les traditions et les coutumes ancestrales. Cependant, la foi aux pouvoirs créateurs et enrichissants de l'homme concerne aussi la sagesse noétique, c'est-à-dire la conscience claire des vertus et des aptitudes critiques de l'intelligence. La technoscience n'est que la conséquence des aptitudes de l'intelligence. La théorie de falsifiabilité poppérienne peut-elle aider l'Afrique à implémenter une démocratie concrète? Osons donc de présenter les enjeux de la falsifiabilité pour l'Afrique.

9.1- ENJEUX ET LEGS DE LA PENSÉE ÉPISTÉMO-POLITIQUE DE KARL RAIMUND POPPER EN AFRIQUE POSTCOLONIALE

Les sociétés africaines en cours de modernisation ont du mal à implémenter la démocratie dans leur projet de modernité. Le mal être de l'Afrique est lié à des problèmes de stabilité sociopolitique. Les solidarités tribales et religieuses créent des difficultés à l'édification de l'État dans cette contrée de la planète. Ces replis identitaires et religieux s'avèrent mieux structurées et puissantes que la solidarité nationale. C'est pourquoi l'État présente beaucoup de manquement et ne fournit pas les objectifs escomptés.

L'Afrique subsaharienne dispose d'une abondance de ressources, mais la classe dirigeante, concrètement la *bourgeoisie compradore*⁷⁷⁸ pour reprendre les termes de Jean Ziegler, travaille comme si elle brassait du vent. Les gouvernants font semblant d'être responsables devant le

⁷⁷⁷ Dramane Traoré, A. (1999), **L'Étau. L'Afrique dans un monde sans frontière**. Op.cit., 41.

⁷⁷⁸ Par bourgeoisie compradore, Jean Ziegler dans son ouvrage intitulé *Le pouvoir africain* désigne les bourgeoisies vassales mises en place en Afrique au cours de cent cinquante ans de domination coloniale par les anciennes puissances tutélaires telles que la France, l'Angleterre, la Belgique. Ce système qui voit le jour avec l'accession des États africains à l'indépendance vient remplacer l'ancien système colonial.

peuple souverain. Quant au peuple, il simule et dissimule face à la revendication de ses droits et ses devoirs. Les ressources publiques sont mal gérées. De surcroît, il y a un déficit de démocratie, car cette catégorie politique est réduite à la simple élection qui s'achève par des mascarades électorales. On peut être en parfaite symbiose avec Karamoko Kané lorsqu'il écrit, *en Afrique, les fonctionnaires font semblant de travailler et l'État fait semblant de les payer !*⁷⁷⁹ Cette affirmation met en évidence qu'il règne un contrat de dupe entre l'État et les citoyens en Afrique subsaharienne.

Par ailleurs, d'un point de vue externe, la gouvernance est diligentée par les institutions financières internationales. C'est la crise des dispositifs traditionnels, politiques, économiques et socioculturels de régulation et d'encadrement des sociétés. Grosso modo, le mal être de l'Afrique est beaucoup plus profond. Il est question de la crise de l'État africain postcolonial, qui a du mal à fédérer l'ensemble de ses composantes dans une nation, avec des pouvoirs publics qui devraient s'exercer dans le sens du bien commun. Face à cet état de choses, quelles sont les mesures à entreprendre, pour accompagner l'Afrique dans sa marche vers la modernisation ? Comment faire un meilleur usage de la réalité des tribus et des ethnies en vue de fonder des États capables d'assumer la mission essentielle d'un État moderne ? La pensée politique de Popper peut-elle concrètement aider l'Afrique à sortir de l'ornière sur le plan sociopolitique, économique, psycho-cognitif, anthropologique et culturel ?

9.1.1- Sur le plan sociopolitique

La rationalité critique de Popper est un plaidoyer pour la démocratie pluraliste. Contrairement aux sociétés traditionnelles construites sur des mythes et structurées par les liens symboliques, l'État démocratique moderne n'a pas besoin de se référer aux sociétés closes d'appartenance communautaire. La rationalité critique s'efforce de mettre en valeur le débat politique, l'esprit du libre examen. Ce qui constitue un véritable catalyseur au progrès social. Une politique basée sur l'édification par interventions limitées, au coup par coup permet l'élimination des solutions moins bonnes et moins efficace. Cette orientation de la politique consiste à planifier à long ou à court terme, les problèmes et les besoins sociaux.

Au regard de l'État africain postcolonial, confronté à des problèmes de gouvernance, Il s'avère important de revoir l'orientation de la politique, en éliminant les solutions moins bonnes et moins efficaces. Il s'agit de substituer le modèle jacobin de l'État, centralisateur,

⁷⁷⁹ Kané, K. (2009), **La corruption des fonctionnaires africains. Comment sortir d'un système de capitulation générale.** Op.cit., 139.

pour valoriser la gouvernance sectorielle et locale, de manière à ce qu'il fasse sens chez les populations de la même façon que les autres pouvoirs intermédiaires font sens. C'est ici que se situe le premier enjeu de la conduite des politiques de décentralisation dont l'enjeu est de valoriser la gouvernance sectorielle à l'échelle locale. On peut établir une symétrie entre l'édification poppérienne de la politique par interventions limitées au coup par coup et les politiques de décentralisation qui mettent l'accent sur la gouvernance sectorielle. Ce sont des desseins politiques, car la sociométrie tout comme la décentralisation devient à ce moment, un choix de méthode au service d'un projet de gouvernance, donc d'un projet politique. Cependant, au regard de la problématique multilinguistique et multiculturelle qui suscite des attermoissements au Cameroun, quelle est la solution adéquate entre le fédéralisme⁷⁸⁰ théorique et la décentralisation pratique ?

Si le choix entre la décentralisation ou le fédéralisme font partie des sujets qui divisent l'opinion publique camerounaise, la problématique du fédéralisme résulte des syndicats des enseignants et des avocats du Nord-Ouest et du Sud-Ouest, nostalgiques de l'époque fédéral. La décentralisation quant à elle, est inscrite dans la loi fondamentale du Cameroun en son article 1 alinéa 2 *la République du Cameroun est un État unitaire décentralisé*.⁷⁸¹ Le Cameroun a certes, vécu le fédéralisme dès les premières années de son indépendance et a tiré les conséquences de la nécessité d'avancer vers une République unie consacrée par voie référendaire le 20 mai 1972. Bien que la décentralisation figure dans la constitution camerounaise, elle se concrétise de façon lente et pénible. Au Cameroun, le centralisme administratif à outrance favorise non seulement, l'invisibilité de l'État dans les régions reculées du Cameroun, mais promeut des inégalités et des injustices entretenues par des élites parasites corrompues. Dans les normes, la constitution camerounaise requiert d'être respectée et appliquée, car le droit n'est pas un idéal qui trône dans un ciel glacial des idées.

⁷⁸⁰ En, convoquant des théoriciens politiques tels que Montesquieu dans *l'esprit des lois*, Tocqueville et le fédéralisme aux États-Unis, nous pouvons remonter aux fondements politiques et normatifs du fédéralisme. Le fédéralisme suivant Montesquieu est surtout une projection de l'idéal du vivre ensemble dont un des principaux objectifs est d'assurer à des territoires une suffisante autonomie politique dans le but de préserver l'intégrité de l'État et de la nation qu'il projette en ayant en permanence une vue sur les principes d'unité et de diversité au sein de l'espace partagé qu'est l'Etat-Nation. Ainsi, il implique un ensemble d'institutions politiques qui structurent la division territoriale du pouvoir et de la décision politique. La prise en considération des normes et des valeurs est particulièrement importante lorsque le fédéralisme est examiné dans un contexte de multinationalisme, c'est-à-dire dans sa capacité à gérer la diversité culturelle territoriale tout en préservant l'unité du corps politique. Dans le conteste camerounais, le fédéralisme devrait faciliter la gestion sociopolitique des différences, l'autonomie des entités fédérées et l'interdépendance dans la quête de solutions à des problèmes communs, le respect des choix sociaux singuliers et la solidarité intercommunautaire.

⁷⁸¹ Institué par la loi n° 2005/007 du 27 juillet 2005, le Code de procédure pénale camerounais est entré en vigueur le 1er juillet 2007.

C'est pourquoi la constitution camerounaise perd toute sa force, sa valeur et son caractère républicain. Or, Karl Popper voudrait que le pouvoir soit géré avec le consentement des communautés. Ce gouvernement consensuel permettrait aux citoyens de vivre et de toucher du doigt la réalité, en vue de prospecter ensemble un avenir de façon évidente et non miraculeuse. La décentralisation devient un choix de méthode au service d'un projet de développement socioéconomique sectoriel des territoires.

Depuis les indépendances, les pays de l'Afrique subsaharienne ont axé leurs stratégies de développement sur des leviers qu'ils ne maîtrisent pas. Il s'agit de l'aide au développement, de la dette. Or, *le développement n'est pas une machine qu'il suffit de mettre en marche ; il n'est pas un processus linéaire inspiré des pays industrialisés.*⁷⁸² Le modèle de développement véhiculé par les grands centres dominants ne convient pas toujours à l'environnement africain. Les États africains doivent prendre conscience et développer une stratégie qui permet d'éclore leur potentiel au niveau local et le fédérer au niveau national, voire sous régional et international. Nul ne peut douter des potentialités dont regorge l'Afrique en termes de capital humain, de ressources naturelles et économiques. L'Afrique doit valoriser ces potentialités. Malheureusement, l'État africain postcolonial est toujours logé dans les structures paternalistes. Devrait-on encore cautionner la maintenance des vestibules féodaux par l'élite africaine dirigeante à l'ère de l'économie globalisée ?

Selon Blandine Kriegel, *la République est affaiblie comme idéal, et chacun constatera qu'une triple crise de confiance affecte aujourd'hui la vie de la Cité républicaine.*⁷⁸³ *Primo*, La crise touche les élus mis en cause par les affaires de corruption. Au Cameroun, on déplore les fautes de gestion chez bons nombres des hauts commis de l'État et des gestionnaires de fonds publics. Les multiples arrestations orchestrées par le ministère public et les sanctions infligées par le conseil de discipline budgétaire et financière aux justiciables mettent en évidence les carences de rigueur managériale de ces responsables. Pour Lucien Ayissi,

*Il est, par conséquent, permis de dire que la politique de rigueur et de moralisation a lamentablement échoué au Cameroun parce qu'elle n'a pas réussi à rendre les citoyens de ce pays respectueux de la chose publique.*⁷⁸⁴

Les grands discours que la plupart des régimes politiques africains entretiennent pour

⁷⁸² Pisani, E. (1988), **Pour l'Afrique**. Odile Jacob, 31.

⁷⁸³ Kriegel, B. (1998), **Philosophie de la République**. Op.cit., 13.

⁷⁸⁴ Ayissi, L. (2007), **Corruption et pauvreté**. Paris, L'Harmattan, 111.

éradiquer la corruption mettent en évidence que la guerre sémantique contre la corruption n'a qu'une fonction idéologique et démagogique. Vincent Hugeux ne peut qu'avoir raison lorsqu'il écrit : « Le combat contre la corruption, noble chantier, permet ainsi de neutraliser à peu de frais les rivaux réels et virtuels. Dans le genre, de l' *Opération Épervier, déclinaison camerounaise de cette martingale, a fait merveille.*⁷⁸⁵ Pour remédier à la corruption, Lucien Ayissi pense qu'il faut recourir à la vertu républicaine. Voici ce qu'il entend spécifiquement par vertu républicaine :

*La vertu républicaine est « une disposition acquise par l'habitude » car, accoutumée grâce au pouvoir coercitif des normes publiques de référence, au respect de l'intérêt général, les citoyens pourront articuler leurs appétits au bien commun qui intègre nécessairement le bien particulier de chacun d'entre eux.*⁷⁸⁶

De la sorte, la chose publique ne saurait être ni subtilisable, ni privatisable parce qu'elle est fondée sur la volonté générale qui est selon Rousseau, *indestructible*, *inaltérable* et pure. *Secundo*, la crise de citoyenneté est nourrie par les difficultés d'intégrer un nombre grandissant d'immigrés dans certaines contrées de la planète. La multiplication des barrières policières et diplomatiques avec des slogans politiques tels que *immigration choisie*, *immigration sélective* viennent démolir les idéaux de la mondialisation. Cette crise est alimentée par l'exclusion hors du monde du travail d'une proportion inquiétante des chômeurs.

Tercio, la crise de la culture, si chère à Hannah Arendt. En Afrique subsaharienne, une multitude de dialectes meurt et disparaît au fil des ans. Ce phénomène résulte de la déstructuration des particularismes culturels à l'échelle planétaire. En effet, la crise de la culture soulève l'épineux problème du droit des minorités. Pour nous, le droit des minorités désigne un ensemble de prérogatives inaliénables, qui ne peut être remplacées par un autre, encore moins, être violées, ni profanées. Des groupes mobilisés sous la bannière de la nation, de l'ethnie, de la race, du genre ou de la sexualité se battent aujourd'hui, pour faire revaloriser leurs droits et reconnaître les différences au nom du droit des minorités.

Le droit des minorités assure une authenticité quelconque aux identités culturelles, d'où la préservation de celle-ci. Il est question de ce qui est inhérente à la nature et s'identifie à l'être

⁷⁸⁵ Hugeux, V (2012), **Afrique : le mirage démocratique**. Op.cit., 32.

⁷⁸⁶ Ayissi, L. (2008), « L'Afrique ne doit pas être la terre d'élection du fétichisme, du miraculisme ou du supernaturalisme » in **Le Jour** n° 133 du jeudi, 03 avril, 8.

de chacun des individus. Entre autres, les particularités et les différences culturelles, les aspirations et les richesses de notre personnalité. À titre d'illustration, les bulldozers doivent respecter les rites pygmées lors de l'exploitation des forêts en Afrique. Au-delà de la richesse culturelle que recèlent ces peuples enfouies au très fond des forêts africains; les rites pygmées sont le creuset d'une pharmacopée traditionnelle efficace. À cet effet, la *reconnaissance* d'autrui doit s'imposer comme un concept clé de notre temps à l'heure où la mondialisation accélère les contacts transculturels, brise le schéma d'interprétation culturelle et politise les identités. Pour ce fait, le remède approprié contre l'injustice culturelle réside dans le changement culturel, à travers une réévaluation des identités méprisées, la reconnaissance et la valorisation des diversités culturelles.

Par ailleurs, les événements politiques de l'Afrique au sud du Sahara s'expliqueraient soit par des antagonismes politiques des tribus se disputant le pouvoir, soit par la loyauté des citoyens acquis à la cause des membres de leur tribu au pouvoir. Ce qui paralyse le fonctionnement des institutions républicaines. Au profit de cette thèse Ébénézer Njoh Mouellé écrit, *le phénomène électoral est l'arbre qui cache la forêt en cette question de démocratie*⁷⁸⁷ On voit des analphabètes se faire guider et parfois se faire souffler le nom du candidat ou la liste en faveur de qui ils veulent voter. Le cas de figure de la période postrévolutionnaire en Libye est une illustration évidente. Les insurgés qui ont pris d'assaut l'État contre la défunte *Jamahiriya*, ne veulent plus déposer les armes, en raison de la mésentente entre les communautés tribales. Il n'y a pas de luttes de classes en tant que telle, mais plutôt, des luttes de tribus. Le tribalisme est le produit des modalités de contact entre l'Afrique et l'extérieur, mais également, comme un facteur de reproduction du mode de production capitaliste.

À l'origine du tribalisme, lorsque l'on se situe au niveau des apparences immédiates, il y a essentiellement les solidarités tribales. La tribu est donc, la structure des sociétés africaines traditionnelles ayant des liens de parenté. Elle est une forme de société autarcique où les conflits sont minimisés et ne connaissant ni luttes de classes. Ici, le chef de tribu dispose d'une mainmise sur tout et ignore la notion de propriété privée : terre, économie, agriculture etc. Il règne un enthousiasme naturel. Ce qui fait que chacun est fier de se retrouver avec les siens. Chacun accède librement au domicile des autres. On appelle tribalité, ce sentiment affectif et positif qui favorise la cohésion entre les membres d'une tribu. En Afrique, la culture est fondée sur le relationnel, c'est-à-dire le communalisme. Tandis qu'elle est fondée sur le

⁷⁸⁷ Njoh Mouellé, E. et Michalon, T. (2011), *L'État et les clivages ethniques en Afrique*. Op.cit.,11.

fonctionnel en Occident, c'est-à-dire la distance mutuelle. C'est pourquoi l'*ethos* et les topos occidentaux ne sont pas adaptés aux us et coutumes africaines. Les systèmes politiques et institutionnels ne se sont rarement inspirés des réalités endogènes d'avant la colonisation. Il est question des traditions et des pratiques sociopolitiques. Partout, les institutions européennes ont été copiées, avec quelques variantes d'un pays à un autre. Personne n'y trouvait à redire : les élites modernes y compris les plus radicales, étaient subjuguées par le modernisme, dans lequel, ils voyaient une panacée universelle. L'Afrique subsaharienne devrait scruter un nouveau système politique ; car le système hérité des *jacobins* convient à une société homogène et non multiethnique et haineuse, enfermée inconfortablement dans les frontières arbitraires issues de la colonisation.

Lorsque les membres d'une tribu fustigent les individus appartenant à d'autres catégories tribales, cette attitude génère de la frustration vis-à-vis des victimes, d'où le tribalisme. Le tribalisme est un fléau qui met en péril l'unité nationale des États africains, car la tribu qui gouverne confisque le pouvoir, en confiant les postes stratégiques aux siens. Elle a tendance à survaloriser sa culture, même dans ses aspects les plus vulnérables en vue de prévaloir le culte de la différence et le dénigrement des autres identités culturelles. Ce culte de la différence consiste à sauvegarder le caractère élitiste de la tribu régnante. C'est pourquoi le travestissement des valeurs et le pillage systématique de la fortune publique s'érigent en normes. Selon Thierry Michalon :

*Le premier fondement de la légitimité des institutions réside non pas dans une supposée solidarité nationale, mais dans le sentiment éprouvé par les individus, que les règles régissant leur vie collective leur sont appliquées de manières identiques*⁷⁸⁸

Pour Thierry Michalon, l'Afrique doit s'organiser sous la forme des États multiethniques, c'est-à-dire des fédérations d'États ethniques. L'autoritarisme étatique a pris en Afrique les formes perverses en raison des clivages interethniques. Ce qui laisse sans doute des traces : trafic d'influence, clientélisme politique, corruption, népotisme, escroquerie et gabegie dans les administrations, les services public, les gouvernements et toute la société est gangrenée. L'impunité qui en résulte consiste à préserver les membres de la tribu qui se retrouvent massivement dans les hautes sphères de l'État, d'où l'ultime recours à la décentralisation, synonyme du fédéralisme à base ethno régional ou communautaire. Il s'agit d'une

⁷⁸⁸ Njoh Mouellé. E et Michalon, T. (2011), Ibid., 9.

gouvernance locale et sectorielle. Il faut se désintoxiquer du modèle de l'État-nation pour conquérir des véritables solidarités de nature régionale, culturelle, ethnique et fonder sur celles-ci des institutions de type fédéral, transférant de la capitale centrale aux capitales régionales l'essentiel des compétences et des moyens, d'où la *démocratie consociative*.

Cependant, nous ne devons pas aussi perdre de vue que l'égoïsme, la méchanceté et la quête du leadership qui caractérise l'homme, déguise très souvent cette affection naturelle qui régent les membres d'une tribu en haine. Ainsi, l'on passe de la conscience tribale à la conscience de classe. Ici, ce sont les intérêts de classes ou du parti politique qui déterminent les rapports entre les individus. Le politique, l'économie et le social sont absorbés par des groupuscules. L'organisation politique absorbe la tribu au point où, la tribu devient un pôle de déploiement des querelles intestines entre ses membres. Chacun est libre de d'abandonner une classe sociale dès lors qu'elle ne correspond plus à ses attentes pour intégrer une nouvelle classe.

En Afrique subsaharienne, la bourgeoisie dirigeante est une classe inutile parce qu'elle est dépourvue de l'autonomie personnelle. Elle est obligée de souscrire aux exigences extérieures pour survivre. Substituant les colons d'autrefois, la bourgeoisie dirigeante tire sa substance politique des manipulations des consciences, des mascarades électorales. L'Afrique au Sud du Sahara détient juste derrière l'Amérique latine, le record en matière de coups d'État militaires pour la période de 1945 aux années 1990. On dénombre près de deux cents coups et tentatives de coup d'État. Il s'agit de prise inconstitutionnelle du pouvoir qui marque un net recul de l'État de droit en Afrique. Le continent est en proie au sous-développement chronique lié au recul de l'État de droit matérialisé par l'activisme et le bricolage politique. Parfois, les décisions importantes au sommet de l'État doivent être prises avec l'aval des forces sociales exogènes. Jean Ziegler ne peut qu'avoir raison, lorsqu'il qualifie les États africains de protonations. Du grec *proto* qui signifie rudimentaire, une protonation est une société hétérogène où la bourgeoisie compradore en tant que noyau dirigeante est obligée de négocier son pouvoir avec d'autres forces sociales exogènes. Écoutons Jean Ziegler lui-même :

La protonation constitue un gouvernement formellement indépendant. Elle tient un discours nationaliste, mais dominé entièrement par la rationalité de la stratégie et du capital financier multinational, la protonation assiste sans défense au pillage de ses

*ressources humaines, agricoles, minières.*⁷⁸⁹

Cette affirmation de Jean Ziegler met en évidence que, les anciennes puissances tutélaires réunies à Berlin, du 15 Novembre 1884 au 26 Février 1885 pour diviser l'Afrique, affaiblies par la Deuxième Guerre Mondiale étaient obligées d'accorder une indépendance formelle aux colonies de l'Afrique subsaharienne. L'indépendance dont se réclament tant les dirigeants africains actuels n'est qu'une pseudo-indépendance, voire une souveraineté de drapeau. Face à cet état de chose, quel État, quelle Nation, l'Afrique a-t-elle besoin pour s'affranchir réellement de toutes les formes de tutelles quelles qu'elles soient ? La falsifiabilité poppérienne peut-elle aider l'Afrique à s'affranchir des facteurs socioculturels régressifs et de la tutelle extérieure ?

9.1.2- Sur le plan psycho cognitif

Karl Popper veut conjurer tout déterminisme qui constitue une véritable entrave à l'épanouissement personnel et collectif des individus. Le déterminisme sape à la limite la raison, voire la liberté humaine. Il maintient les consciences sous un régime de tutorat. C'est pourquoi Popper récuse les prédictions historiques qu'entreprennent les historicistes. Les prophéties historiques résultent d'une misère intellectuelle et tiennent lieu d'une imprudence gnoséologique. Elles sont l'apanage des *esprits mineurs*, victimes d'une pathologie de la réflexion, comme aime à le dire Kant. Les historicistes sont incapables de penser par eux-mêmes et dépourvu de matière à réflexion.

Pour le père de la falsifiabilité, rien ne saurait supplanter l'intelligence. En tant que faculté d'adaptation, l'intelligence permet à l'homme d'aborder les problèmes existentiels de façon frontale et non oblique. Ce qui permet aux individus de résoudre les problèmes par interventions limitées, au coup par coup en tenant compte de l'urgence. Au profit de cette thèse, les intellectuels africains doivent redorer le blason de la tâche délicate qui les incombe : éduquer la masse hétéroclite des citoyens. Ils doivent incarner l'autonomie de l'intelligence et travailler au service de la liberté, plutôt qu'au service des régimes autoritaires et totalitaires. L'engagement démocratique de l'intellectuel doit se fonder dans l'éthos de la distance critique et de l'autonomie de la pensée.

⁷⁸⁹ Ziegler, J. (1979), **Le pouvoir africain**. Paris, Seuil, 5.

On peut établir des points de convergences entre le faillibilisme et la pensée africaine. Pour la pensée africaine traditionnelle, c'est-à-dire l'aspect noétique, rien ne saurait être placé au-dessus de l'intelligence. Comme la falsifiabilité poppérienne qui accorde un grand intérêt à l'intelligence, la pensée africaine, c'est-à-dire la sagesse noétique reconnaît à l'intelligence, une faculté d'inventer des solutions à tous les problèmes possibles qui jonchent la vie quotidienne du Négro-africain. Sur la plan psycho-cognitif, la falsifiabilité poppérienne permet au Négro-africain d'éclorer son génie créateur, en vue de conduire ce continent longtemps affairé au service des autres continent, au développement compétitif des entreprises, d'où l'amélioration qualitative et quantitative du capital humain dans le cadre de la santé, du confort y compris de l'épanouissement physique et psychique de l'Africain. Qu'en est-il du versant anthropologique et culturel ?

9.1.3- Sur le plan anthropologique et culturel

En ce qui est des valeurs culturelles, Popper dénonce les facteurs socioculturels régressifs. Ainsi, il veut construire un ordre social fondé sur la raison et non exclusivement sur les coutumes et les traditions ancestrales. Il s'avère nécessaire d'établir une dissymétrie entre la sagesse proverbiale africaine et la théorie de falsifiabilité. La falsifiabilité poppérienne voudrait que la raison, par le truchement de la technoscience mène et gouverne le monde. La sagesse proverbiale africaine en revanche, est repliée sur-elle-même et tournée vers l'inaction. C'est pourquoi elle se situe aux antipodes du faillibilisme. Si l'on s'en tient aux propos de Bartolomé Bourgos :

*En el tema estricto del desarrollo científico y tecnológico, la cultura africana, lejos de ser fuente de dinamismo, es un obstáculo. La mayor parte de los intelectuales africanos estarían de acuerdo con el carácter global de la cultura africana. Muchos subrayarían, incluso, el predominio de la intuición sobre el análisis en el modo de conocimiento del África tradicional.*⁷⁹⁰

L'impact de la falsifiabilité poppérienne en Afrique sur le plan anthropologique et culturel permet aux Négro-africains de se détourner de la contemplation de la Nature en vue de la domestication de celle-ci, au détriment de la pensée mystico-religieuse qui empêche l'éclosion des mentalités, voire l'émergence du continent africain. Abordant la question du

⁷⁹⁰ Burgos, B. (2007) *Culturas africanas y desarrollo, Intentos africanos de renovación*. Op. Cit., 353.

développement, il manque de foi dans la créativité africaine⁷⁹¹. Emmanuel Pondi ne peut qu'avoir raison lorsqu'il s'interroge :

*La non-exploitation ou l'exploitation insuffisante du milieu africain par les chercheurs du continent conduit bien souvent à des situations rocambolesques. Est-il concevable que la quinine qui se trouve en abondance dans nos forêts y soit recueillie, acheminé en Occident, dosée et emballée sous forme de comprimés ou de gélules, puis revendue aux Africains au prix fort comme médicament incontournable contre le paludisme, premier « tueur » sur le continent ?*⁷⁹²

L'Afrique doit mettre en valeur sa pharmacopée traditionnelle, en formant ses meilleurs spécialistes de médecine traditionnelle africaine dans la quête d'une meilleure santé publique. L'auteur de *La société ouverte et ses ennemis* ne recommande nulle part, de se détourner définitivement des traditions. Il récuse tout simplement, le fait de prendre les traditions comme sacro-sainte. C'est la raison pour laquelle Popper exalte les valeurs telles que la tolérance, le respect de la personne humaine malgré ses différences. Si les historicistes restent fanatiques en raison de la foi qu'ils attachent en une histoire dotée d'un sens qui peut et doit être décelés, Popper veut conjurer ce fanatisme et la superstition qui en découle. Cette foi en une vérité unique à base tribale et cette tendance à voir des forces invisibles dans la nature. Dans cette optique, l'Afrique peut énormément souscrire à la falsifiabilité poppérienne, en vue de juguler ses facteurs socioculturels régressifs. Il est question de cette vision rétrospective, bref, l'essentialisme tant reproché aux ethnophilosophies, d'où l'ennoblissement de la raison humaine.

9.2- L'ENNOBLISSEMENT DE LA RAISON ET LE DESTIN DE L'HUMANITÉ

Penser la conception poppérienne de la politique, c'est reconnaître à toute personne le droit à la liberté. Selon Popper, nul ne doit être soumis à la torture, ni à des peines ou traitements inhumains et dégradants. La rationalité critique poppérienne est également le commandement

⁷⁹¹ Les années 1960 en Afrique marque la genèse d'un long processus favorisant une nouvelle lecture des certitudes établies le 15 novembre 1884, lors de la conférence de Berlin, et entérinées sur des cartes géographiques à l'issue d'une assemblée de triste mémoire pour les Africains, dédiée en date du 25 février 1885 au découpage arbitraire du continent africain. Ce découpage de l'Afrique s'est fait à l'insu des Africains. C'est dans ce contexte que les Nations Unies, dès 1960 lancent la valse des théories économiques sur le développement en proclamant la *décennie 1960-1970, décennie du développement de l'Afrique*. Le peu de progrès constaté amène ces institutions internationales à proroger cette approche pour une autre décennie jusqu'en 1980. Ce qui a conduit aux politiques d'ajustement structurel.

⁷⁹² Pondi, J. E, (2011), « **Repenser le développement à partir des spécificités africaines** » in **Repenser le développement à partir de l'Afrique**. Op.cit., 477.

intimé à chaque conscience de résister à tout autoritarisme et totalitarisme. Ainsi, Popper exalte le coup de force des Lumières dont la devise fut le célèbre *Sapere aude*⁷⁹³ kantien. Elle invite chaque individu à penser par soi-même, sans limites, sans tuteurs, et en sortant de sa propre minorité. Ainsi, il n'est d'autre loi que la Loi et d'autre conduite raisonnable que celle qui soit conforme à la liberté humaine.

9.2.1- Une science au service de l'action politique

La science peut être définie comme un ensemble d'informations qui nous fournissent des explications rationnelles sur une réalité qui est étudiée. Il s'agit de dégager une intelligibilité. Karl Popper ne doute pas du rôle de la science et de son unité fondamentale. La politique poppérienne est un champ d'exploitation des théories scientifiques. La science est ici au service de la politique et de l'action sociale. Il est question d'une méthodologie de gouvernance sectorielle. Cette idée lui vient des insuffisances politiques graves, orchestrées par la *zoo politique*⁷⁹⁴. Cette politique sauvage dépourvue de rectitude politique et en rupture de toute finalité éthique. Il s'agit des doctrines totalitaires en l'occurrence du platonisme qui cautionne l'infanticide, le parti communiste qui valorise le goulag et enfin, la politique nazi fondée sur l'eugénisme.

L'inférence du scientifique et du politique se consolide par le biais du principe de falsifiabilité épistémologique. Cette jointure consiste à faire un tri, c'est-à-dire à découvrir et à éliminer les solutions moins bonnes et superfétatoires. Ce que l'on peut retenir de la conception poppérienne de la réalité, c'est que tout est dans l'inachèvement, rien n'est résolu à l'avance. La falsifiabilité poppérienne permet de promouvoir en Afrique, la recherche fondamentale et appliquée dans les universités qui constituent le creuset par excellence, où ploie et se déploie l'esprit critique. À cet effet, l'État-pédagogue doit redorer son blason en vue de promouvoir une société d'ouverture en Afrique subsaharienne.

Le procès de la méthodologie de l'historicisme en est une preuve tangible de l'applicabilité du principe de falsifiabilité ou faillibilité. L'historicisme cède le pas à la planification

⁷⁹³ L'expression *sapere aude* reprise par Kant est du poète Horace. Elle signifie : il faut oser savoir.

⁷⁹⁴ L'expression *zoopolitique* est un néologisme créé par Jacques Derrida. Selon lui, la politique n'est pas une forme d'expression de la bestialité humaine et la société humaine n'est pas une forme d'humanité bestiale. La *zoopolitique* renvoie à la définition traditionnelle de l'homme comme animal dont le propre serait d'être politique, doué de rationalité et de parole, par opposition avec l'animal qui ne serait pas rationnel, y compris dans une conception très élargie de la rationalité, et ne pourrait pas non plus être politique. Ce concept est le lieu d'une analyse et d'une interprétation originale et critique de la modernité politique contemporaine en ses liens avec deux formes d'animalité inséparables, tant biologiquement que politiquement : celle de l'animal et celle de l'homme.

fragmentaire, gage exclusif de l'État de droit. Le monde est essentiellement ouvert, il n'est pas clos. Tout est dans l'ordre des possibilités de la connaissance. Il n'y a pas de vérité parfaite, car l'esprit humain est faillible. La faillibilité, cette vertu ultime de l'esprit fait de l'individu un sujet véritablement logique du point de vue épistémologique et responsable du point de vue éthique. C'est pourquoi Popper exige un rationalisme critique dans la résolution des problèmes sociaux. Il oppose la rationalité politique véritable à la spontanéité de l'action politique qui est utopique. Ce qui se profile dans la conception utopiste de la société, c'est la transformation radicale de la société en vue de son assainissement. Cette politique d'assainissement des parties dans le Tout qui seul est réel n'est que du *totalisme*. Or, la totalité demeure insaisissable, ni connaissable. On ne peut qu'agir de façon sélective sur la réalité. Ce qui nous permet de faire une comparaison entre l'aristocratie et la démocratie.

9.2.2- Aristocratie et Démocratie

Malgré la distinction traditionnelle qui existe entre les régimes politiques, la radicale nouveauté de la démocratie permet de faire une distinction encore fondamentale. Il existe une polarité entre les sociétés aristocratiques d'antan et les sociétés démocratiques contemporaines. Les avantages et les inconvénients de la démocratie sont pesés par comparaison avec ceux de l'aristocratie.

Telle que nous l'avons défini, l'aristocratie est historiquement menacée de destruction par un double processus : interne et externe. Le premier l'amène à se révolter contre l'autorité de la caste supérieure, qui lui donne sa raison d'être pourtant. L'affranchissement de l'autorité spirituelle la précipite dans sa propre négation. Elle devient une oligarchie sans excellence véritable. Elle prend pour fin le pouvoir et non plus le service du pouvoir et du coup, les avantages du pouvoir. Quand les richesses deviennent son intérêt principal, elle tombe dans le plus bas degré de cette dégénérescence. Dès lors, c'est l'appellation de ploutocratie qui lui convient. Tandis que l'aristocratie est caractérisée par l'inégalité des conditions, la démocratie quant à elle est caractérisée par l'égalité des conditions. L'image de la société aristocratique est dessinée ici parce que la société démocratique l'exige. Les lumières portées sur la nature de la démocratie nous livrent l'ombre de l'aristocratie. C'est pourquoi, vivre démocratiquement, c'est n'obéir qu'à soi-même et donc ne commander qu'à soi. Il s'agit d'obéir qu'à ce qu'on a voulu et aussi faire ce que la volonté générale ordonne. Jean-Jacques Rousseau n'affirmait-il pas que le respect aux règles que s'est fixé soi-même est liberté?

Les éléments d'un régime démocratique à savoir : le peuple, la souveraineté, la manière dont il l'exprime et sa finalité marquent le point d'ancrage d'une société libérale. Georges Burdeau établit le constat suivant :

*Le propre d'un gouvernement libéral est d'exclure toute décision étatique qui n'ait été préalablement soumise à l'épreuve de la controverse. Plus celle-ci est ouverte et mieux sera prouvé le libéralisme du régime (...) La discussion opère une transmutation de la volonté populaire brute en une volonté collective unifiée parce que rationnellement élaborée.*⁷⁹⁵

Le régime de la discussion est ainsi en harmonie avec les lignes maîtresses de la philosophie politico-sociale libérale. Celle-ci ne peut produire ses effets que s'il y a matière à discussion. Pour George Herbert Mead, fondateur de la psychologie sociale, l'individu se forme dans les rapports avec son environnement social, à travers un processus où sa propre conscience de soi est issue des rapports aux autres. Il s'agit de la théorie de l'interactionnisme symbolique. L'individu doit parvenir à se percevoir lui-même, du point de vue des autres. Pour lui, *ce que nous disons produit en nous le même effet que sur autrui, et nous maîtrisons ainsi la situation sociale grâce à cette compréhension de ce que nous disons.*⁷⁹⁶ Ainsi, il forme un *moi* qu'il intériorise dans un rapport avec son *je*, sur le plan de la médiation offerte par le *soi*. Autrement dit, le *soi* de la subjectivité individuelle procède d'un dialogue entre un *je* provenant de l'intériorité subjective et d'un *moi* provenant de l'intériorisation du rapport aux autres. Cette nouvelle structure de réflexivité de la subjectivité individuelle, issue de l'interprétation de la psychologie sociale de George Herbert Mead, apparaît comme une manière de transposer dans les termes d'un rapport social explicite la problématique de la dialectique de la reconnaissance mutuelle des consciences de soi issue de la phénoménologie hégélienne. Telle est la haute ascèse qu'impose la définition démocratique de la liberté.

En revanche, si l'on accepte d'obéir à une volonté dans laquelle la sienne ne se reconnaît pas, si l'on fait ce que qu'il ne veut pas faire, alors l'on accomplit un acte illégitime et immoral, car l'on perd l'estime de soi. Ainsi, il ya incompatibilité entre la vie du citoyen et la domination d'une aristocratie terrienne. C'est de cette reconnaissance de l'estime de soi que résulte la douceur de la démocratie.

⁷⁹⁵ Burdeau, G. (1979), **Le libéralisme**. Paris, Seuil, 212-213.

⁷⁹⁶ Mead, G. H. (1963), **L'esprit, le soi et la société**. J. Cazeneuve, E. Kaelin et G. Thibault. Paris, Presses Universitaires de France, 64.

9.2.3- La douceur de la démocratie

Selon la philosophie de la liberté, tout gouvernement est instauré pour aider les citoyens dans leur recherche du bonheur, conformément aux critères de leur choix. La démocratie n'est pas exempte de ces idéaux. Elle permet au peuple de parvenir à l'harmonie dans les domaines de la sécurité et de la stabilité. Mais cette harmonie ne signifie pas qu'un tel état social ne produise pas de conséquences politiques. Il s'agit là, d'une tâche de prospection, d'une mission sacrée confiée à tous, ainsi que l'avait déjà pensé Robert Woetzel :

*La paix n'est nullement un nirvana où les hommes verraient disparaître leurs différences et apprendraient à coopérer, sans la moindre difficulté ; c'est plutôt une situation dynamique, en constante évolution, qui exige une attention, une prudence, et un soin constants.*⁷⁹⁷

La paix est un combat permanent. Sa signification se trouve dans l'objectif recherché et non dans le concept abstrait d'un monde pacifique. Elle ne peut être obtenue sans conflit personnel, ni sans victoire personnelle sur les instincts agressifs et impérialistes de l'Homme. Si l'objectif est la paix, le conflit devient ainsi une lutte pour la paix. La paix ne s'obtient-elle pas au bout de l'effort? Un adage populaire n'affirme-t-il pas d'ailleurs que qui prépare la paix prépare la guerre?

Le bon fonctionnement de la démocratie exige que le parlement ne pratique pas de tactiques extrémistes destinées à saboter les efforts du gouvernement. Par ailleurs, l'exécutif ne doit aucunement empiéter sur les attributions légitimes du législatif. Les dirigeants épris de liberté, qu'ils soient représentants du peuple au parlement, ou au sein de l'exécutif remplissent le double rôle de curateurs et de mandataires. En tant que curateurs, ils sont astreints à agir conformément à leur jugement et à leur conscience en s'acquittant de leurs responsabilités. En tant que mandataires, ils sont tenus d'exécuter le mandat qui leur est a été confié par le peuple. L'équilibre entre les pouvoirs est un mécanisme important pour la défense des droits de la personne. C'est pourquoi le pouvoir judiciaire joue un rôle salubre dans la conciliation de la liberté individuelle et de la raison d'État. Tout compte fait, dans une société libre, se réclamant démocratique, les dirigeants doivent respecter les *Droits de l'Homme* et les libertés fondamentales. Les diverses branches du gouvernement, c'est-à-dire le législatif, l'exécutif et

⁷⁹⁷ Woetzel, R. (1977), **Une philosophie de la liberté**. Paris, Nouveaux Horizons, 96.

le judiciaire sont responsables envers le peuple.

9.3- LES DROITS HUMAINS ET LA DIGNITÉ DE LA PERSONNE HUMAINE À L'ÉPOQUE CONTEMPORAINE

Le mouvement international des *Droits humains* représente le phénomène le plus remarquable de notre époque, en raison du recul des Droits humains. La philosophie de la liberté que promeut Popper est aussi une philosophie des Droits de l'Homme dans la mesure où, les démocraties matérialisent les préceptes de la philosophie de la liberté en mécanismes pratiques permettant de mettre en application les choix du peuple. Aussi, elles ont cette lourde responsabilité de sauvegarder et de faire progresser l'idéal de la liberté et des *Droits humains* dans toutes les contrées de la planète.

9.3.1- L'individu et la Société

Les sociétés humaines s'articulent aujourd'hui du point de vue de leur fonctionnement institutionnel, en trois pôles : le secteur public, le secteur privé et la société civile. Le premier pôle tire sa normativité juridique des pouvoirs institutionnels. Le second pôle intègre toutes les organisations dont la recherche de l'intérêt privé et du profit sont leurs objectifs fondamentaux. Enfin, le troisième pôle est constitué d'organisations à but non lucratif ; car la société civile produit des biens et des services non-marchand. À en croire Aristote : Tous les arts, toutes les recherches méthodiques de l'esprit, aussi bien que tous nos actes et nos décisions réfléchies semblent avoir en vue quelque bien que nous désirons atteindre.⁷⁹⁸ Ce bien n'est rien d'autre que le bonheur. Aristote définit le bonheur comme le bien suprême. Selon lui, il y a des fins poursuivies comme moyens, c'est-à-dire des fins intermédiaires et des fins poursuivies pour elles-mêmes. Dans toute société, l'objectif de l'individu est de parvenir au bonheur. Une vie heureuse est celle au sein de laquelle, l'individu se sent en sécurité, c'est-à-dire sans crainte. Mais, cette satisfaction du bonheur est relative, elle dépend de l'idéal de vie de chacun. Écoutons à nouveau Aristote :

Les uns le placent dans les choses apparentes et qui éclatent aux yeux comme le plaisir, la richesse, les honneurs, tandis que d'autres le placent ailleurs. Ajoutez que l'opinion d'un même individu varie souvent sur ce sujet ; malade, on croit que le bonheur est la santé ; pauvre, que c'est la richesse, ou bien quand on a la conscience de son ignorance, on se borne à admirer ceux qui parlent du bonheur en

⁷⁹⁸ Aristote (1992), **Éthique à Nicomaque**. Traduction de J. Barthélemy Saint-Hilaire, Paris, Le livre de poche, 35.

*terme pompeux, et qui s'en font une image supérieure à celle qu'on s'en fait soi-même.*⁷⁹⁹

Le bonheur est une affaire personnelle. Il appartient à chacun de le chercher dans la voie qui lui semble être la bonne, pourvue qu'il ne nuise pas à la liberté d'autrui. C'est pourquoi l'existence d'une contrainte institutionnelle suppose celle des lois ayant pour fonction de réguler les rapports sociaux. Tel est l'idéal d'un État de droit, où l'individu est sous la protection des lois.

9.3.2- Les droits de l'individu et le rôle du gouvernement

De prime abord, se référer aux *Droits de l'Homme* suppose qu'on se réfère dans le même sens à l'État de droits. La reconnaissance des *Droits de l'Homme* et l'existence d'un État de droit sont l'une et l'autre indispensable à la constitution d'une *société ouverte*. La *société ouverte* est ainsi la région propre de la liberté humaine. Elle est une réalité résultante d'une création artificielle. Cette réalité n'a rien de naturel. Nulle part, l'État ne s'impose de lui-même, si ce n'est que par le consentement de tous. Il est un artifice par lequel, les hommes entendent résoudre le délicat problème de leur cohabitation pacifique entre les individus de diverses traditions et coutumes.

Si tout gouvernement tient son pouvoir du consentement des gouvernés, en tant que corps politique tout pouvoir qui entrave la liberté des gouvernés ne peut que corrompre. C'est dire que nous devons nous efforcer de considérer la tâche philosophique en d'autres termes que ceux exprimés par Walter Laqueur, *le despotisme de la coutume est partout l'obstacle qui défie le progrès humain*.⁸⁰⁰ Si la coutume est en toute chose le dernier arbitre, ce que le droit et la justice s'orienteraient conformément à la coutume. Or, le lien politique se caractérise par l'exigence de rationalité que les hommes veulent introduire dans leurs rapports. Autrement dit, la communauté politique constitue une médiation indispensable à la vie en commun : c'est pour donner sens et efficacité à leurs conduites collectives que les hommes se réunissent sous les lois.

La responsabilité politique correspond bien à ce que Montesquieu nommait *la vertu*. Elle est le principe, la passion dominante, voire l'âme de la République. Cette vertu consiste avant tout à faire passer l'intérêt collectif devant l'intérêt privé. C'est une dimension morale du

⁷⁹⁹ Aristote (1992), Ibid.,40.

⁸⁰⁰ Laqueur, W. B. (1979), **Anthologie des Droits de l'Homme**. Traduit de l'américain par Thierry Piélat, New York, Nouveaux Horizons, 120.

politique qui est inséparable de la République. Pour ce, l'État en tant qu'instance bien ordonnée, et rationnellement organisée doit faire régner en son sein la justice. Il doit éradiquer les replis identitaires, la corruption des institutions et des cellules administratives, qui entravent l'ordre social. La construction d'un tel univers n'est possible que dans le contexte des sujets responsables. Agir de manière responsable, c'est agir de manière éthique. Et agir de manière éthique, c'est finalement rechercher les voies d'une humanisation intégrale.

9.3.3- Le statut de la démocratie à l'échelle planétaire

Comme nous venons de le dire en amont, les enjeux de la rationalité politique de Popper militent pour un humanisme authentiquement universel. La lutte pour la liberté est inséparable d'une optique internationale et universelle. On ne saurait cautionner le *statu quo*, soit la stagnation comme un principe de la philosophie de la liberté. En effet, la liberté est un phénomène évolutif et dynamique. Les peuples ont le droit et l'obligation de s'opposer aux violations de leurs droits. Les individus doivent s'opposer contre la tyrannie et la barbarie, partout où elles se produisent, au sein de la nation comme à l'échelle internationale, surtout avec les menaces et les attentats terroristes qui s'intensifient de par la planète. Si la démocratie reste tributaire de la libre expression du choix des individus, le mécanisme électoral ainsi que certains moyens tels que : le droit d'initiative populaire, le référendum, le droit de révocation des élus du peuple sont conçus en vue de faciliter et de réaliser cet idéal. Ainsi, la démocratie et la philosophie de la liberté sont synonymes. Cependant, la difficulté pour la démocratie considérée comme idéologie et mode de vie réside dans la sauvegarde du verdict de la majorité. Or, excepté l'intérêt général, ce n'est ni l'intérêt d'une tierce personne encore moins celui d'une majorité écrasante qui est essentiel au bon fonctionnement d'une société. Les communistes considèrent les idéaux démocratiques pour des slogans et des paravents permettant l'exploitation des pauvres et des déshérités.

Par ailleurs, s'il est évident que la démocratie souffre de graves contradictions en ce qui est de la valeur attachée à la liberté, le communisme n'est pas pour autant à l'abri des insuffisances. Les idéaux communistes sont le théâtre de violations des *Droits humains*. L'éloignement des échelons supérieurs de la hiérarchie par rapport aux collectivités locales entraîne une extrême délégation des pouvoirs, ce qui empêche le plein exercice des droits civiques et politiques de la masse des citoyens. Par conséquent, la masse subit et ne participe pas aux prises de décisions politiques. En outre, la masse hétéroclite des citoyens est également privée des libertés : la liberté d'expression, la liberté de presse, la liberté de mobilité, la liberté de culte,

la liberté morale, etc...Au demeurant, si la liberté telle que garantie par la Déclaration universelle des *Droits humains* n'est pas respectée, nous pouvons-nous demander quelle est véritablement la place des règles du droit et de la justice dans les affaires mondiales ou internationales?

Parvenu à la fin de la troisième partie de notre réflexion, portant sur l'évaluation et la présentation des legs du rationalisme critique, l'épistémopolitique est un champ d'exploitation de la rationalité technicienne en politique. Il est question d'une méthodologie de gouvernance numérique, sectorielle et locale basée sur une ingénierie des comportements et d'optimisation de la gouvernance. La technologie organisationnelle des groupes sociaux permet de faire l'économie de la discussion sur les idées et les valeurs, au profit de l'action. L'ingénierie sociale vient supplanter les spéculations abstraites et éthérées; coupées de la réalité. La technoscience est ici au service de l'action politique et sociale.

En établissant une jonction entre le scientifique et le politique, Popper veut que la science soit applicable à d'autres domaines de l'activité humaine en l'occurrence la politique. Or, il y a une incompatibilité entre la science qui recherche l'objectivité et la politique qui fait la conquête du pouvoir. Nous avons montré que la technoscience résulte de la coopération d'une multitude d'agents : des chercheurs venant de divers horizons, des techniciens et des entrepreneurs, des bailleurs de fonds ou mécènes, des juristes et des économistes. La science est un enjeu important du politique, en raison de la pression qu'exercent certains régimes politiques sur les universitaires ou chercheurs. Aussi, la pression des mécènes sur les entrepreneurs politiques et les praticiens de la recherche scientifique est préjudiciable à la société dans la mesure où, l'homme de science peut aboutir à des décisions non parfaitement éclairées à cause de l'impact du politique.

Par ailleurs, selon Karl Popper, la méthodologie de l'historicisme s'expose à une difficulté méthodologique. Elle préconise transcender le mouvement historique en prétendant dévoiler un dessein caché dans la Nature. Malheureusement, elle s'engouffre dans une confusion entre la prévision scientifique et la prophétie historique. Cependant, si la pluralité des systèmes scientifiques ne constitue pas un obstacle contre l'activité scientifique, la méthodologie de l'historicisme n'a-t-elle pas droit de figurer sur l'échiquier scientifique? Dans toute activité scientifique, il y a un projet, une intention profonde qui la singularise. La pratique de la recherche scientifique ne se fait point en toute innocence. L'existence en question ne constitue-t-elle pas un ensemble de signes dont le praticien chercheur doit chercher à interpréter et à dévoiler le sens? L'historicisme ne contribue-t-elle pas à établir un dialogue entre l'individu, son passé et son devenir? En outre, nous avons présenté la dérive épistémologique de la théorie de falsifiabilité épistémologique. Les dérives de la connaissance objective sont fondées sur l'épistémologie désincarnée qui prétend exclure le sujet

connaissant de sa théorie. Peut-il exister une épistémologie, voire une science sans sujet connaissant comme le soutient Popper? Si les théories scientifiques résultent d'un monde physique et constituent l'activité d'un sujet connaissant, peut-on réclamer leur indépendance, en faisant-fî de leur concepteur?

Une épistémologie sans sujet connaissant, serait une épistémologie, désincarnée, voire morte. Les théories scientifiques tiennent toujours compte de la subjectivité de l'individu dans son élaboration. C'est pourquoi Paul Feyerabend, Imré Lakatos et Samuel Thomas Kuhn ne partagent pas cet avis de Popper. L'exigence méthodologique se trouve certes au fondement même de l'activité scientifique, mais la complexité du réel a fait émerger tout au long de l'histoire une pluralité systémique et méthodologique. L'idée selon laquelle la science doit être organisée selon les règles fixes et universelles pense Paul Feyerabend, est à la fois utopique et pernicieuse. L'activité scientifique n'est pas détachée des mythes qui constituent l'antichambre de la raison. Il n'existe pas de raison objective dans l'entreprise scientifique. L'objectivité comme mesure est en soi un choix personnel ou de groupe de chercheurs. La science pour remplir sa tâche doit savoir prendre possession de l'activité sociale. Elle doit être en mesure de comprendre et d'appliquer n'importe quelle méthodologie avec toutes les formes possibles.

Pour Imré Lakatos, la *falsifiabilité* poppérienne dispose de manquements. Ce dernier fonde sa critique sur les canons méthodologiques de la recherche scientifique. Il démonte scrupuleusement l'enchaînement des preuves et réfutations en science. L'esprit scientifique ne consiste pas à critiquer ou à réfuter inexorablement une théorie, tel que le pense Popper. Chaque théorie scientifique inscrit son activité dans le cadre d'un *programme de recherche* bien défini. Ce programme dispose des cadres de pensée ordonnant et fixant les orientations de la recherche. Un programme de recherche scientifique, pense Lakatos est constitué d'un *noyau dur* qui renferme la substantifique moelle de la théorie. Le *noyau dur* forme un ensemble d'hypothèses qui constitue le cœur de la théorie. Puis, s'en suit un ensemble d'hypothèses auxiliaires qui forme une sorte de *ceinture protectrice* de la théorie. L'heuristique négative empêche ainsi, toute critique quelle qu'elle soit à l'encontre du *noyau dur*. L'ingéniosité du chercheur doit être orientée hors de la substantifique moelle de la théorie. L'heuristique positive sert à d'indiquer à travers un ensemble de suggestions comment opérer une modification susceptible d'exclure les anomalies. À la suite d'Imré Lakatos, Thomas Samuel Kuhn adresse des griefs à la falsifiabilité poppérienne. Il critique

l'image dominante de la science basée sur l'idée d'un critère universel et distinctif de la scientificité. Si pour Karl Popper, l'évolution de la science est non inductive et rationnelle, du point de vue de Kuhn, il ne saurait exister de logique de la découverte scientifique. Les facteurs qui déterminent le progrès scientifique sont plutôt d'ordres psychologiques et sociologiques que d'ordres logiques. Ainsi, Thomas Samuel Kuhn remplace la logique de la découverte par une psychologie de la découverte. La connaissance dont nous avons besoin pour comprendre et faire progresser la science ne résulte des théories, mais d'une confrontation des idées toutes faites, préétablies avec le vécu individuel, les expériences plurielles. Il s'agit des croyances, des désirs, des intérêts de la communauté scientifique.

Ensuite, si la démocratie reste tributaire de la libre expression des individus, le danger permanent qui menace la démocratie aujourd'hui n'est plus un péril externe, mais interne et susceptible de nuire à son existence propre. Cette catégorie politique ploie et se déploie dans une contradiction qu'elle peine à assumer. L'intégration de l'ultralibéralisme au sein de cette catégorie politique l'a perverti. La démocratie ne pèse pas lourd face au pouvoir qu'accorde l'argent, aux lobbies financiers qui influencent la vie politique et les médias. La cupidité oligarchique se double d'un égoïsme générationnel et l'évolution du capitalisme aggrave cette situation. L'argent joue ici, un rôle prépondérant dans toute élection.

Enfin, concernant l'Afrique, la démocratisation et l'avènement de la société civile étaient censés améliorer la météo politique africaine. Malheureusement, le tribalisme, le tripatouillage électoral, la ruse et le secret constituent l'astuce fondamentale des méthodes de conservation de pouvoir dans cette contrée de la planète. Les composantes ethniques, tribales et religieuses qui forment le socle des nations modernes contemporaines ne disposent pas d'expérience commune dans le passé. La rupture dans la tradition politique africaine est génératrice des tourments de conflits intertribaux. C'est pourquoi la gouvernance en Afrique subsaharienne est calamiteuse. L'autoritarisme étatique a pris en Afrique les formes perverses en raison des clivages interethniques. Ce qui cède le flanc au trafic d'influence, à la corruption, au népotisme, aux détournements des fonds publics. La socialisation technoscientifique constituerait un antidote aux maux qui minent la gouvernance en Afrique subsaharienne en facilitant le contrôle et la transparence dans la gestion des groupes sociaux y compris les institutions.



CONCLUSIONS GÉNÉRALES

En clôturant cette réflexion qui porte sur **la problématique du libéralisme chez Karl Popper**, sous intitulée, **un plaidoyer pour une épistémopolitique**, nous ne prétendons pas avoir épuisé complètement les enjeux de la rationalité politique de Karl Popper. Il s'agit non seulement, d'une dialectique de la *société close* à la *société ouverte*, mais également du passage de l'individu de la société tribale qui s'appuie sur l'organisation tribale et qui produit du point de vue idéologique, une mentalité tribale à une société moderne, qui s'appuie sur la liberté, la justice, la citoyenneté et la démocratie. À travers une exégèse basée sur une ligne interprétative continuiste, le paradigme poppérien de la *société ouverte* se construit à partir des griefs qu'il adresse aux totalitarismes.

Aux constats sur les failles du leadership politique en Afrique, la crise qui mine ce continent est une crise de l'État de droits qui est au cœur de la crise de gouvernance. L'ethnisme ou le tribalisme fait problème en démocratie. Comment l'Afrique est-elle parvenue à une telle situation? Les phénomènes de replis identitaires ou tribaux puisent leurs fondements en Afrique subsaharienne, dans l'arbitraire coloniale. Le tracé arbitraire des frontières, sans aucune considération pour la stabilité des sutures ethniques et tribales, va engendrer des solidarités ethnotribales et transfrontalières entre les identités culturelles qui se trouvent dans les États africains hérités de la colonisation. À cela, s'ajoutent les attitudes parasitaires des entrepreneurs politiques africains, qui préfèrent instrumentaliser la jeunesse, au détriment de l'éthique dialogique. Ces élites parasitaires accordent la priorité aux intérêts de leur ethnie ou tribu, au détriment des intérêts de la communauté multiethnique. Cette situation népotique fait problème dans le processus démocratique en Afrique.

Ainsi, dans la quête d'une démocratie authentique au Cameroun en particulier et en Afrique en générale, l'épistémopolitique, c'est-à-dire la jointure du scientifique et du politique pourrait inspirer d'une part, un projet particulier à savoir : une méthodologie de gouvernance numérique, sectorielle et locale. Ce modèle de gouvernance, est basé sur une ingénierie des comportements et d'optimisation de la gestion des groupes sociaux, en vue de juguler toute exclusion sociale. D'autre part, les enjeux de la rationalité politique chez Popper, aboutissent à un projet global qu'est la *société ouverte*, qui prendrait en compte toutes les identités culturelles, sans exception aucune. C'est cette jonction du scientifique et du politique, qui pourrait dans la meilleure des hypothèses conférer son intérêt.

Bien que Popper fait des sciences sociales, l'outil de l'action politique en promouvant la croissance du savoir scientifique, pour l'amélioration des conditions sociales, la rationalité critique de Karl Popper adresse des virulentes critiques à l'endroit des méthodes d'investigations infructueuses des sciences sociales. Qu'il s'agisse du conventionnalisme, du naturalisme biologique ou psychologique, du positivisme moral ou juridique, du contrat social, toutes ces théories des sciences sociales et politiques, font office des théories égoïstes et immunisées contre la falsification.

Le principe de causalité ne saurait être scientifique, mais plutôt métaphysique. La loi de causalité constitue un stimulus pour le praticien de la recherche scientifique. Le déterminisme religieux, le déterminisme métaphysique et le déterminisme scientifique se situe également aux antipodes de la théorie falsificationiste. Il n'y a pas de théories scientifiques vraies, mais plutôt des théories qui n'ont pas encore été passées au crible de la réfutabilité. La vérité transcende nos expériences empiriques. Popper opte pour l'indéterminisme, car la thèse du falsificationisme et de l'indéterminisme sont complémentaires. Le coefficient de la responsabilité individuelle est déterminant pour l'individu dans ses choix. Ainsi, par son langage descriptif et argumentatif, l'individu peut éclore des normes rationnelles en décelant et en éliminant les éventuelles erreurs et contraintes. Conscient de la faillibilité de l'individu, la rationalité critique marque l'entrée dans l'humanité véritable, en ce sens que la *société ouverte* dont les mécanismes politiques sont fondés sur la transparence, la justice sociale et la tolérance, plaide pour l'humanité tout entière, en son essence et vérité, nonobstant les différences de lieu, de temps, de circonstances.

En procédant à l'étiologie des idéologies totalitaires, nous sommes parvenus à la conclusion selon laquelle, les totalitarismes disposent d'une méthodologie pluriforme et multiséculaire. Toutes les doctrines de sciences sociales, construites sous la base de la méthodologie de l'essentialisme, de la méthodologie de l'historicisme, de la méthodologie de l'holisme ou hologrammatique, sans toutefois perdre de vue le procédé intuitif, sont responsables des sombres périodes de violences et de l'extermination des diversités communautaires. Ces méthodologies totalitaires varient en fonction des époques, des idéologies et des aires culturelles. La méthode de l'historicisme, la méthode de l'holisme, la méthode de l'essentialisme et enfin, le procédé intuitif sont les modes d'approches opératoires des totalitarismes de tout bord. Karl Popper circonscrit ses origines lointaines et intellectuelles

dans l'Antiquité grecque. Il décèle ce mal politique dans la lignée de Platon à savoir la tribu de *Codros*, dernière des rois tribaux d'Athènes de souche aristocratique.

Aussi, nous avons établi une analyse comparative entre les théories politiques de Platon et de Karl Popper. Le culte de l'*Un*, c'est-à-dire de l'élite au détriment du *Multiple*, c'est-à-dire de la masse hétéroclite des citoyens se justifie chez Platon par l'argument de la maintenance de l'unicité de la Cité. L'argument de l'unicité de la Cité, que revendique Platon met en évidence, l'approche méthodologique holiste ou hologrammatique du totalitarisme. Si tout État quel qu'il soit de l'avis de Popper est paternaliste, en raison de ses fonctions régaliennes que sont : la santé, l'éducation et la sécurité qu'il assure aux citoyens ; le paradigme platonicien de l'État est le prototype dégénératif du paternalisme. L'idéal aristocratique met en péril non seulement, la liberté des individus, mais étouffe également la dynamique sociale en privilégiant l'*Un* au détriment du *Multiple*. Ce qui culmine verticalement, vers une condescendante autoritaire et totalitaire.

Karl Popper va (re)définir le critère de rationalité envisagé par Platon. Il bat systématiquement en brèche la théorie politique de Platon en raison de la prévarication et de la confiscation du pouvoir politique aux mains d'une minorité éclairée par la raison. L'épistémopolitique politique n'est qu'une articulation du scientifique et du politique. La rationalité critique pose des questions diverses au rang desquelles, la question de la légitimation du pouvoir, celle de l'universalité et du sens de la justice. C'est pourquoi la rationalité classique est tombée dans l'occultation et la mutilation de l'individu, voire des relations interpersonnelles. Dans sa quête de l'harmonie sociale, Platon s'est confortablement engouffré non seulement, dans les cocons de l'ethnicité, mais aussi de la transcendance politique. Elle enferme les individus aux confins des castes. Or, la justice consiste à faire régner le droit et la politique relève du domaine de l'immanence. La politique est faite ni pour la nature, ni pour Dieu, mais exclusivement pour l'individu et pour sa libération. La politique repose sur la pluralité des identités ethniques et culturelles. Il est donc important en matière politique de relier les diverses particularités à la totalité, l'*Un* au *Multiple*. Tout individu sans distinction de sexe, de religion, de métier a libre accès à la vie publique. Nous devons partir de la reconnaissance mutuelle, de la simplicité et de la différence entre les individus pour parvenir à la complétude sociale.

D'autre part, si la démocratie demeure indigne aux yeux de Platon, c'est simplement parce qu'elle ne saurait avoir une origine transcendante. Ce qui pourrait enclencher un processus de corruption. Aussi, la multitude ignorante vient emporter sur la minorité éduquée. Cet aristocrate bien-né, considère la masse hétéroclite des citoyens comme un enfant déraisonnable. C'est pourquoi il rejette la démocratie de la grille des régimes politiques favorables pour la gouverne des sociétés. En revanche, Popper pense que seule la démocratie nous permet de créer un cadre institutionnel sans violence et d'intégrer la raison dans le champ politique. Aussi, cette catégorie politique ne constitue-t-elle pas de nos jours, la pierre de touche, voire le critère de rationalité politique?

La légitimité de la démocratie ne saurait se fonder exclusivement sur sa conventionalité, étant donné que l'essence de l'homme c'est la liberté. L'égalité de naissance et de chance entre les individus que cautionne la démocratie, vient supplanter l'ordre féodal ancien qui valorisait l'inégalité de naissance entre les individus. Le pluralisme politique vient ainsi établir un climat de tolérance et de normes au sein de la société. Par conséquent, c'est dans la société et non hors de la société que le sage tout comme le vulgaire trouve son épanouissement; bien que le référent ne soit pas ici un génie tutélaire, c'est-à-dire la transcendance divine. Il y a donc lieu de conclure que l'État paternaliste ou providentialiste de Platon débouche sur une *société close*, à base tribale, en raison de ses origines aristocratiques. La raison à laquelle s'en tient Platon est un génie tutélaire. L'État libéral ou minimal de Karl Popper, en revanche, débouche sur une *société ouverte* qui repose sur l'échange entre les individus et la discussion critique. La *société ouverte* s'arrime avec la démocratie libérale. Le référent est la volonté générale qui a pour socle la conventionalité et non le fait tribal, d'où le culte de l'esprit critique.

La théorie falsificationniste elle-même, ne saurait échapper à son principe propre. Toutefois, le libéralisme tel que professé par Karl Popper se veut minimal, dans la mesure où, il ne corrobore pas avec l'orientation contemporaine, c'est-à-dire le néolibéralisme. Karl Popper n'est pas un ultralibéral. C'est pourquoi à travers son aiguillon critique, la falsifiabilité poppérienne adresse des griefs à la politique néolibérale en raison des fautes graves et du tort qu'elle cause à l'humanité. L'absence de régulation dans la politique néolibérale ne permet-elle pas de (re) penser la politique néolibérale?

Le dépérissement de l'État que sous-tend le dogme néolibéral constitue une véritable entrave. La famille, l'État, l'économie et la démocratie sont institutionnellement en péril. L'incursion du capitalisme dans ces sphères les a perverties. La dissémination des paradigmes de souverainetés en raison de l'endettement, à travers des États semi-souverains, des États non-souverains et des États souverains, aboutit à l'hégémonie, des États faibles par les États forts. Aussi, la destruction de la géographie et partant des particularismes culturels, consiste à promouvoir l'espace nécessaire à la reconfiguration des structures de la gouvernance planétaire, pour préserver les intérêts et le pouvoir d'une classe d'élite économique.

Le néolibéralisme prétend pacifier l'humanité par la loi du marché, c'est-à-dire l'économisme. Loin de parvenir à ses objectifs escomptés, qu'est l'humanisme, elle le disqualifie. C'est pourquoi le seuil de la pauvreté liée au chômage s'est accru. La crise économique qui résulte de ce système ultralibéral à l'aune des mesures d'austérités, cède le flanc aux mouvements de frondes sociales, c'est-à-dire le néo populisme. Si l'homme est devenu un objet d'instrumentalisation, la noosphère n'est pas en reste. L'environnement subit des dégâts incommensurables. L'épuisement incontrôlé des énergies fossiles entraîne le réchauffement climatique. C'est pourquoi le néolibéralisme mérite d'être pensé, repensé et dépassé pour une alternative sociopolitique et écologique urgentes. Il faut une refondation de la politique.

Ensuite, nous avons analysé de la théorie épistémopolitique de Karl Popper. En établissant une articulation entre le scientifique et le politique, Popper perd de vue qu'il y a une incompatibilité entre la science qui recherche l'objectivité et le politique qui fait la conquête du pouvoir. La technoscience résulte de la coopération d'une multitude d'agents : des chercheurs venant de divers horizons, des techniciens et des entrepreneurs, des bailleurs de fonds ou mécènes, des juristes et des économistes. La science est un enjeu important du politique, en raison de la pression qu'exercent certains régimes politiques sur les universitaires ou chercheurs. Cette pression que font certains mécènes sur les entrepreneurs politiques et les hommes de science est préjudiciable à la société dans la mesure où, l'homme de science peut aboutir à des décisions non parfaitement éclairées à cause de l'impact du politique. Ainsi, la prise de conscience et la conscientisation sont des mesures d'accompagnement de la technoscience. La conscience morale et l'opérativité matérielle sont certes complémentaires. Cependant l'auto-transcendance opératoire du sujet pluriel de la technoscience doit s'accompagner d'une conscience très prudente.

Au programme politique utopique de Platon, Karl Popper semble échapper à l'utopie. Or, l'ingénierie sociale correspond bien à un calcul des possibles qui résulte d'une combinaison optimale des moyens. Elle ne saurait faire-fî de l'imagerie sociale, qui en réfléchissant sur l'impossible, propose des fins qui donne un sens à ces moyens. Au profit de cette thèse Max Weber mentionne qu'il est

Parfaitement exact de dire, et toute l'expérience historique le confirme, que l'on n'aurait jamais pu atteindre le possible si dans le monde on ne s'était pas toujours et sans cesse attaqué à l'impossible.⁸⁰¹

L'utopie demeure donc une illusion nécessaire et l'ingénierie sociale ne peut se passer d'elle. Selon Popper, la méthodologie de l'historicisme s'expose à une difficulté méthodologique. Elle préconise transcender le mouvement historique en prétendant dévoiler un dessein caché dans la Nature. Malheureusement, l'approche historiciste fait une confusion entre la prévision scientifique et la prophétie historique. Cependant, si la pluralité des théories scientifiques ne constitue pas un obstacle à la connaissance scientifique, l'approche historiciste de la réalité physique et sociale ne contribue-t-elle pas à établir un dialogue entre l'homme, son passé et son devenir? L'existence en question ne constitue-t-elle pas un ensemble de signes dont le scientifique doit chercher à interpréter le sens?

Si pour Popper, la méthode scientifique adéquate est la falsifiabilité; Paul Feyerabend, Imré Lakatos et Samuel Thomas Kuhn ne partagent pas cet avis de Popper. Les méthodes scientifiques y compris les conceptions du monde les plus opposées se heurtent les unes aux autres. L'exigence méthodologique se trouve certes au fondement même de la philosophie, mais la complexité du réel a fait émerger tout au long de l'histoire une pluralité systémique et méthodologique. L'idée selon laquelle la science doit être organisée selon les règles fixes et universelles pense Paul Feyerabend, est à la fois utopique et pernicieuse. L'activité scientifique n'est pas détachée des mythes qui constituent l'antichambre de la raison. Il n'existe pas de raison objective dans l'entreprise scientifique. L'objectivité comme mesure est en soi un choix personnel ou de groupe. La science pour remplir sa tâche doit savoir prendre possession de l'activité sociale. Elle doit être en mesure de comprendre et d'appliquer n'importe quelle méthodologie avec toutes les formes possibles. Pour Imré Lakatos, disciple et successeur de Karl Popper à la *London School Academics*, la *falsifiabilité* poppérienne dispose de manquements. Ce dernier fonde sa critique sur les canons méthodologiques de la

⁸⁰¹ Weber, M. (1959), **Le savant et le politique**. Op. cit., 185.

recherche scientifique. Il démonte scrupuleusement l'enchaînement des preuves et réfutations en science. L'esprit scientifique ne consiste pas à critiquer ou à réfuter inexorablement une théorie, tel que le pense Popper.

Chaque théorie scientifique inscrit son activité dans le cadre d'un *programme de recherche* bien défini. Ce programme dispose des cadres de pensée ordonnant et fixant les orientations de la recherche. Un programme de recherche scientifique, pense Lakatos est constitué d'un *noyau dur* qui renferme la substantifique moelle de la théorie. Le *noyau dur* constitue un ensemble d'hypothèses qui forme le cœur de la théorie. Puis, s'en suit un ensemble d'hypothèses auxiliaires qui constitue une sorte de *ceinture protectrice* de la théorie. L'heuristique négative empêche ainsi, toute critique quelle qu'elle soit à l'encontre du *noyau dur*. L'ingéniosité du chercheur doit être orientée hors de la substantifique moelle de la théorie. L'heuristique positive sert à d'indiquer à travers un ensemble de suggestions comment opérer une modification susceptible d'exclure les anomalies.

À la suite d'Imré Lakatos, Thomas Samuel Kuhn adresse des griefs à la falsifiabilité poppérienne. Il critique l'image dominante de la science basée sur l'idée d'un critère universel et distinctif de la scientificité. Si pour Karl Popper, l'évolution de la science est non inductive et rationnelle, du point de vue de Kuhn, il ne saurait exister de logique de la découverte scientifique. Les facteurs qui déterminent le progrès scientifique sont plutôt d'ordres psychologiques et sociologiques que d'ordres logiques. Ainsi, Thomas Samuel Kuhn remplace la logique de la découverte par une psychologie de la découverte. La connaissance dont nous avons besoin pour comprendre et faire progresser la science ne résulte des théories, mais d'une confrontation des idées toutes faites, préétablies avec le vécu individuel, les expériences plurielles. Il s'agit des croyances, des désirs, des intérêts de la communauté scientifique.

Nonobstant ce chapelet de critiques, la théorie politique de Popper s'efforce de mettre en valeur le débat politique, l'esprit du libre examen. Si la démocratie reste tributaire de la libre expression des individus, le danger permanent qui menace la démocratie aujourd'hui n'est plus un péril externe, mais interne et susceptible de nuire à son existence propre. Cette catégorie politique ploie et se déploie dans une contradiction qu'elle peine à assumer. La démocratie ne pèse pas lourd face au pouvoir qu'accorde l'argent, aux magnats de la finance internationale qui influencent la vie politique et les médias. La cupidité oligarchique se double d'un égoïsme générationnel et l'évolution du capitalisme aggrave cette situation. La pensée à

l'état sauvage demeure un attribut universel de l'esprit humain, dans la mesure où, elle est présente en tout homme, contemporain ou ancien, proche ou lointain, tant qu'elle n'a pas été cultivée et domestiquée à des fins humanisantes. L'argent joue un rôle prépondérant dans toute élection à l'aune du néolibéralisme économique. Toutefois que peut-on retenir de ce travail? En quoi cette thèse peut nous édifier?

La rationalité politique de Karl Popper n'est pas seulement utile à la théorie de la connaissance, mais qu'elle peut et doit être étendue à tous nos domaines d'activités. Résultante de l'indissociabilité de ses conceptions épistémologiques et politiques, la vision politique poppérienne est issue de l'inférence de l'épistémologie (falsifiabilité) à la politique. Quelle est la signification de la science au seuil des temps modernes selon Karl Popper? Une théorie scientifique n'a de valeur que si elle est en principe *falsifiable*, c'est-à-dire susceptible d'être soumise à des tests négatifs propres à en révéler la fausseté ou du moins l'inexactitude. De la sorte, nous devons considérer le progrès scientifique non pas comme une marche de certitudes en certitudes, mais comme une succession d'hypothèses provisoires, de corrections d'erreurs et de nouvelles hypothèses. Bref, le progrès scientifique demeure l'approximation d'une vérité jamais définitivement acquise.

La théorie falsificationniste se présente ainsi, comme le chemin vers l'objectivité scientifique; ce qui veut dire en même temps, le chemin qui conduit au progrès social. Selon Raymond Aron, *tout travail scientifique présuppose toujours la validité des règles de la logique et de la méthodologie qui forment les fondements généraux de notre orientation dans le monde*.⁸⁰² Une pareille phrase retentirait mal aux oreilles des métaphysiciens tels que Platon qui s'engouffrent confortablement dans des sauts téméraires et des interprétations mythologiques comme aiment le dire Kant et Popper. Les métaphysiciens doivent cesser d'être des spéculateurs sur la réalisation de la nature humaine en vue de mettre à l'unisson des nouvelles idées pour transformer le monde. Leurs phraséologies philosophiques doivent être supplantées par une philosophie de l'action.

La politique poppérienne est donc un champ d'exploitation des théories scientifiques. La science est ici au service de l'action politique et sociale. Il est question d'une méthodologie de gouvernance sectorielle. Elle consiste à résoudre les problèmes par interventions limitées au coup par coup, en fonction de l'urgence. Une politique basée sur l'édification par

⁸⁰² Weber, M. (1959), **Le savant et le politique**. Op.cit., 77.

interventions limitées, au coup par coup permet l'élimination des solutions moins bonnes et moins efficace. Réaliste, cette orientation de la politique consiste à planifier à long ou à court terme, les problèmes et les besoins sociaux. Cette idée lui vient des insuffisances politiques graves, orchestrées par la *zoopolitique*, c'est-à-dire les doctrines autoritaires et totalitaires telles que le platonisme, l'hégélianisme et le marxisme. En établissant une jonction entre la science et la politique, Popper veut que la science soit applicable à d'autres domaines de l'activité humaine en l'occurrence la politique.

Le bon modèle politique est la démocratie. L'avantage décisif de la démocratie est qu'elle constitue un arsenal d'institutions équipées contre les dictateurs. Ces institutions équipées sont capables de pouvoir se débarrasser d'un gouvernement jugé aberrant, sans retentissement des armes. Cependant, Karl Popper opte pour une *démocratie culturelle*, c'est-à-dire, construite socialement. La *démocratie culturelle* ne prône aucune domination culturelle des individus. Tout gouvernement qui fonctionne sous le prisme des théories politiques importées d'ailleurs pense-t-il, est antidémocratique ; car ses gouvernants ignorent l'organisation interne et le fonctionnement de la société qu'ils prétendent gouverner. À cet effet, ils ne peuvent être responsables devant le peuple.

Concernant l'Afrique, la démocratisation et l'avènement de la société civile étaient censés améliorer la situation sociopolitique africaine. Malheureusement, le tribalisme, la corruption, le tripatouillage électoral, la ruse et le secret constituent l'astuce fondamentale des méthodes de conquête et de conservation de pouvoir dans cette contrée de la planète. En Afrique postcoloniale, l'ethnicisme ou le tribalisme fait problème en démocratie. Il règne un pouvoir d'obédience ethnique et culturelle. La dignité du peuple est galvaudée. Cette masse hétéroclite des citoyens incapable de se déterminer en fonction d'un programme ou d'une idéologie politique se fie plutôt aux offres ou aux avantages reçus et promis par la classe politique en quête de suffrages. Or, la notion du peuple suppose une maturité politique structurée par une instruction élémentaire. À cet effet, le peuple ne pourrait atteindre la maturité politique ou la dignité d'un peuple que lorsqu'il parvient à transcender les dons de la classe politique en quête de suffrages.

Les composantes ethniques, tribales et religieuses qui forment le socle des nations modernes contemporaines ne disposent pas d'expérience commune dans le passé. La rupture brusque dans la tradition politique africaine est génératrice des tourments de conflits intertribaux. C'est pourquoi la gouvernance en Afrique subsaharienne est calamiteuse. Les individus dans

cette contrée de la planète se trouvent au cœur d'un système que manipulent et défendent les traditions mythologiques et culturelles. L'autoritarisme étatique a pris en Afrique les formes perverses en raison des clivages interethniques. Ce qui cède le flanc au clientélisme politique, au trafic d'influence, à la corruption, au népotisme, aux détournements des fonds publics.

Pour sortir de ce gouffre politique, les intellectuels africains doivent redorer le blason de la tâche délicate qui les incombe : éduquer la masse hétéroclite des citoyens. Pour ce faire, ils doivent incarner l'autonomie de l'intelligence et travailler au service de la liberté, plutôt qu'au service des régimes autoritaires et totalitaires. L'engagement démocratique de l'intellectuel doit se fonder dans l'éthos de la distance critique et de l'autonomie de la pensée vis-à-vis du politique. À en juger toutefois d'après son contenu critique et évolutif, les enjeux de la rationalité politique de Karl Popper en Afrique pourraient impulser l'essor de ce continent. Au regard de l'État africain postcolonial, confronté à des problèmes de gouvernance, il s'avère important, de revoir l'orientation de la politique non seulement, en éliminant les solutions moins bonnes et moins efficaces, mais également, en tenant compte de l'urgence. L'Afrique a besoin des institutions démocratiques fortes, qui cadrent avec l'*ethos* africain. Ainsi, l'on peut établir une symétrie entre l'édification poppérienne de la politique par interventions limitées au coup par coup, et les politiques de décentralisation qui mettent l'accent sur la gouvernance numérique, sectorielle et locale.

Cette valorisation de la gouvernance numérique, sectorielle et locale permettrait à ce qu'elle fasse sens au niveau la masse hétéroclite des citoyens de la même façon que les autres pouvoirs intermédiaires font sens. C'est ici que se situe le premier enjeu de la conduite des politiques de décentralisation dont l'enjeu est de valoriser la gouvernance numérique, sectorielle à l'échelle locale. Ce sont des desseins politiques, car la sociométrie tout comme la décentralisation devient à ce moment, un choix de méthode au service d'un projet de gouvernance, donc d'un projet politique.

Le premier enjeu est sociopolitique. Réaliste, l'édification par interventions limitées, au coup par coup et la gouvernance sectorielle à l'échelle locale, permettraient aux citoyens de vivre et de toucher du doigt la réalité. Elle permettrait aussi de prospecter ensemble un avenir de façon évidente, et non miraculeuse. Le deuxième enjeu est d'ordre économique. Ici, la décentralisation devient un choix de méthode au service d'un projet de développement socioéconomique sectoriel des territoires et des villages. D'un point de vue anthropologique et

culturel, nous savons qu'en Afrique subsaharienne, l'innovation est en laisse à la faveur des croyances religieuses. Cette façon de communier avec la Nature, recèle un laxisme contre le progrès et la transformation positive des sociétés africaines. Encourager la culture technoscientifique s'avère un défi, tant pour l'amélioration des conditions de vie, que pour stimuler l'entrepreneuriat, l'innovation et la croissance économique du continent africain.



BIBLIOGRAPHIE

I- OUVRAGES DE PLATON

PLATON, (1939), Le Sophiste- Politique – Philèbe – Timée – Critias. Tome V, Traduction nouvelle D'Émile Chambry, Paris, Garnier-frère, 588 p.

PLATON, (1947), Apología de Sócrates, Criton o El Deber del Ciudadano. Versión Castellana de Tomas Meabe, Madrid, Espasa-Calpe, 143 p.

PLATON, (1964), Le Banquet, Phèdre. Traduction, notices et notes par Émile Chambry, Paris, Garnier Flammarion, 1964, p.

PLATON, (1965), Apologie de Socrate-Criton-Phédon. Traduction et notes par Émile Chambry, Paris, Garnier-Flammarion, 187 p.

PLATON, (1967), Second Alcibiade – Hippias mineur – Premier Alcibiade – Euthyphron – Lachès -Charmide – Lysis – Hippias majeur – Ion. Traduction et notes par Émile Chambry, Paris, Garnier-Flammarion, 442 p.

PLATON, (1967), Le Cratyle. Notice su la vie et les œuvres de Platon, Traduction et notes par Émile Chambry, Paris, Garnier-Flammarion, 473 p.

PLATON, (1995), Fedon, Fedro. Introducción, Traducción y Notas de Luis Gil Fernández, Madrid, El libro de bolsillo, 1995, 275 p.

PLATON, (1997), Les Lois. Introduction, traduction nouvelle et notes par Anissa Castel-Boubouchi, Paris, Gallimard, 399 p.

PLATON, (2002), La République. Traduction notes et présentation par Georges Leroux, Paris, Flammarion, 801 p.

PLATON, (2004), Ion, Timeo, Critias. Traducción, Introducción y Notas de José María Pérez Martel, Madrid, El libro de bolsillo, 165 p.

PLATON, (2011), Œuvres complètes. Sous la direction de Luc Brisson, Paris, Flammarion, 2198 p.

II- OUVRAGES SUR PLATON

AJAVON, F. X. (2001), L'eugénisme de Platon. Paris, Harmattan, 237 p.

GRUBE, G. M. A. (2010), El pensamiento de Platón. Traducción de Tomas Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 493 p.

ROBIN, L. (1968), Platon. Paris, Presses Universitaires de France, 272 p.

MANON, S. (1986), Pour connaître Platon. Paris, Bordas, 186 p.

EDMOND, M. P. (2006), Le philosophe-roi de Platon. Paris, Payot, 201 p.

PUJADE, R. (1999), Platon était malade. Paris, Acte du Sud, 312 p.

III- OUVRAGES DE KARL RAIMUND POPPER

POPPER, K. R. (1934), *La logique de la découverte scientifique*. Traduit de l'anglais par Nicole Thyssen-Rytten et Philippe Devaux, Paris, Payot, 480 p.

POPPER, K. R. (1956), *Misère de l'historicisme*. Traduction d'Hervé Rousseau, révisée et augmentée par Renée Bouveresse, Paris, Plon, 214 p.

POPPER, K. R. (1956), *A la recherche d'un monde meilleur*. Traduit de l'anglais et annoté par Jean-Luc Edvard, Paris, Éditions du Rocher, 358 p.

POPPER, K. R. (1957), *La sociedad abierta y sus enemigos*. Traducción de Eduardo Loedel, Barcelona, Paidós, 693 p.

POPPER, K. R. (1963), *Conjecturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*. Traducción de Néstor Miguez, Barcelona, Paidós, 512 p.

POPPER, K. R. (1979), *La société ouverte et ses ennemis, l'ascendant de Platon*. Tome I, traduit de l'anglais par Jacqueline Bernard et Philippe Monod, Paris, Seuil, 256 p.

POPPER, K. R. (1979), *La société ouverte et ses ennemis. Hegel et Marx*. Tome II, traduit de l'anglais par Jacqueline Bernard et Philippe Monod, Paris, Seuil, 254 p.

POPPER, K. R. (1981), *La quête inachevée*. Traduit de l'anglais par Renée Bouveresse avec la collaboration de Michelle Bouin-Naudin, Paris, Calmann-Lévy, 350 p.

POPPER, K. R. (1985), *Conjectures et réfutations, La croissance du savoir scientifique*. Traduit de l'anglais par Michelle-Irène et Marc B. de Launay, Paris, Payot, 609 p.

POPPER, K. R. (1990), *L'avenir est ouvert*. Traduit de l'anglais par Renée Bouveresse, Paris, Flammarion, 257 p.

POPPER, K. R. (1993), *La leçon de ce siècle*. Paris, Anatolia, 145 p.

POPPER, K. R. (1994), *En busca de un mundo mejor*. Traducción de Jorge Vigil Rubio, Barcelona, Paidós, 314 p.

POPPER, K. R. (1997), *État Paternaliste ou État minimal, Remarques théoriques et pratiques sur la gestion de l'État démocratique*. Traduit de l'allemand par Corinne de André Verdan, Paris, Éditions de l'Aire, 76 p.

POPPER, K. R. (1997), *El mito del marco común, En defensa de la Ciencia y la racionalidad*. Traducción de Marco Aurelio Galmarini, Barcelona, Paidós, 279 p.

POPPER, K. R. (1998), *Toute vie est Résolution de problèmes*. Tome 2, *Réflexions sur l'Histoire et la Politique*, traduit de l'allemand par Claude Duverny, Munich, Éditions R. Piper, 224 p.

POPPER, K. R. (1978), *La connaissance objective*. Traduit de l'anglais par Catherine Bastyns, Paris, Éditions Complexe, 174 p.

POPPER, K. R. (1934), Les deux problèmes fondamentaux de la théorie de la connaissance. Paris, Hermann, 1999, 468 p.

POPPER, K. R. (2006), Conocimiento objetivo. Un Enfoque Evolucionista. Madrid, Tecnos, 446 p.

POPPER, K. R. (2010), Después de La sociedad abierta. Escritos sociales y políticos. Edición a cargo de Jeremy Shearmur y Piers Norris Turner, Barcelona, Paidós, 603 p.

IV- OUVRAGES SUR KARL RAIMUND POPPER

BOUVERESSE, R. (1986), Karl Popper ou le rationalisme critique. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 199 p.

BAUDOUIN, J. (1989), Karl Popper. Collection Que sais-je ? Paris, Presses Universitaires de France, 127 p.

BAUDOUIN, J. (1989), La philosophie politique de Karl Popper. Collection Que sais-je ? Paris, Presses Universitaires de France, 284 p.

BRUDNY, M. I. (2006), Karl Popper : Un philosophe heureux, essai de biographie intellectuelle. Paris, Grasset, 254 p.

DISSAKE MALOLO, E. (2004), Langage, falsificationnisme et science objective. Presses Universitaires de France, 126 p.

GUEYE SEMOU, P. (2000), Faillibilisme épistémologique et réformisme libéral. Popper critique de Marx. Dakar, Presses Universitaires de Dakar, 108 p.

Ruelland, J. (1991), De l'épistémologie à la politique, La philosophie de l'histoire de Karl Popper. Paris, Presses Universitaires de France, 245 p.

SCHILPP P. A (1974), The philosophy of Karl Popper. La Salle, Illinns, Open Court, Books 1 and 2, 111p.

TANGWA, G. (1990), Karl Popper, A thematic critical introduction. Yaoundé, Imprimerie Adventiste, 119 p.

V- OUVRAGES ANNEXES

ADAM, A. (1967), Le mouvement philosophique dans la première moitié du XVIII^e Siècle. Paris, Société d'Édition d'Enseignement Supérieur, 285 p.

ALAIN (1941), **Éléments de philosophie**. Paris, Gallimard, p.

ALTHUSSER, L. (1959), Montesquieu la politique et l'histoire. Paris, Presses Universitaires de France, 122 p.

AMIEL, O. (1991), Les classiques de l'Économie, Malthus, Ricardo, Say. Paris, Presses Pocket, 1991, 299 p.

- AMIN, S.** (1994), *L'Ethnie à l'Assaut des Nations. Yougoslavie, Éthiopie*. Paris, Harmattan, 1994, 154 p.
- APPADURAI, A.** (2001), *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*. Paris. Payot, p.
- ANTA DIOP, C.** (1979), *Nations nègres et cultures*. Paris, présence africaine, p.
- ANTA DIOP, C.** (1987), *L'Afrique Noire précoloniale. Étude comparée des systèmes politiques et sociaux de l'Europe et de l'Afrique Noire, de l'Antiquité à la formation des États modernes*, Paris, Présence africaine, 278 p.
- ARENDT, H.** (1993), *La condición humana*. Introducción de Manuel Cruz, Barcelona, Paidós Ibérica, 366 p.
- ARENDT, H.** (1997), *La Condition de l'homme moderne*. Paris, Calmann-Lévy, p.
- ARENDT, H.** (1972), *Les origines du totalitarisme. Le Système totalitaire*, traduit de l'Américain par Jean Loup Bourget, Robert Davreu et Patrick Lévy, Paris, Seuil, 1972, 313 p.
- ARENDT, H.** (1972), *Du mensonge à la violence. Essais de politique contemporaine*, Paris, Calmann-Lévy, p.
- ARISTOTE** (1964), *La métaphysique. Tome I*, traduction de J. Tricot, Paris, Vrin, 452 p.
- ARISTOTE** (1970), *La politique*. Traduction de J. Tricot, Paris, J. Vrin, 595 p.
- ARISTOTE** (1991), *Rhétorique*. Traduction de C. E. Ruelle revue Par P. Vanhemelryck, Paris, Librairie générale française, 407 p.
- ARISTOTE** (1992), *Éthique à Nicomaque*. Traduction de Barthelemy Saint-Hilaire, Paris, Le livre de Poche, 446 p.
- ARISTOTE** (1996), *Constitution d'Athènes*. Traduction de Georges Mathieu, et Bernard Haoussoulier, revue par Claude Mossé, introduction et notes de Claude Mossé, Paris, Les Belles Lettres, 182 p.
- ARISTOPHANE** (1966), *Les Acharniens, les Cavaliers, les Nuées, les Guêpes, la Paix*. Traduction, introduction, notices et notes par Marc-Jean Alfonsi, Paris, Flammarion, 371 p.
- ARMAND, L.** et **DRANCOURT, M.** (1961), *Plaidoyer pour l'avenir*. Paris, Calmann-Lévy, 254 p.
- ARON, R.** (1965), *Démocratie et totalitarisme*. Paris, Gallimard, 370 p.
- ATTILIO LEVY, M.** (1968), *La lucha política en el mundo antiguo*. Traducción del italiano por Jesús López Pacheco, Madrid, Ediciones de la Revista de Occidente, 287 p.
- AUGUSTIN, S.** (2000), *La Cité de Dieu*. Édition publiée sous la direction de Lucien Jerphagnon, Paris, Gallimard, 1308 p.

- AYISSI, L.** (2007), Corruption et Gouvernance. Paris, L'Harmattan, 207 p.
- AYISSI, L.** (2007), Corruption et pauvreté. Paris, L'Harmattan, 203 p.
- BACHELARD, G.** (1940), La Philosophie du Non, Essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique. Paris, Presses Universitaires de France, 145 p.
- BALANDIER, G.** (1957), L'Afrique ambiguë. Paris, Seuil, 379 p.
- BAUMAN, S.** (2006), La vie liquide. Paris, Éditions du Rouergue, 202 p.
- BAYART, J-F.** (1996) L'illusion identitaire. Paris. Fayard, 306 p.
- BENOIST, C.** (1935), La monarchie française. Paris, Dunod, 171 p.
- BERGERE DEZAPHI, Joelle, A.** (1989). Las Actitudes ideológico políticas de los trabajadores en situación de desempleo. Un estudio de casos. Madrid. Editorial Complutense. 756 p.
- BERGERON, G.** (1990), Petit traité de l'État. Paris, Presses Universitaires de France, 263 p.
- BERGSON, H.** (1967), Les deux sources de la morale et de la religion. Paris, Presses Universitaires de France, 338 p.
- GODEFROY, Bidima, J.** (1993), Théorie critique et modernité négro-africaine. De l'école de Francfort à la Docta Sapes africana. Publications de la Sorbonne,
- GODEFROY, Bidima, J.** (1997), Une juridiction de la parole. Paris, Michalon, 125 p.
- BODIN, J.** (1579), Les six livres de la République. Paris, Éditions Jacques Dupuy, p
- BOSERUP, E.** (1993), La Mujer y el Desarrollo Económico. Madrid, Ediciones Minerva, 287 P.
- BOSSUET, J.** (1967), Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte. Éditions critique avec introduction et notes par Jacques Le Brun, Genève, Droz, 478 p.
- BOURDE, G. et MARTIN, H.** (1983), Les écoles historiques. Paris, Seuil, 413 p.
- BOURDIEU, P.** (2012), Sur L'État. Paris, Seuil, 656 p.
- BOUTHOU, G.** (1962), L'Art de la politique. Paris, Seghers, 632 p.
- BRAUD, P.** (2006), Sociologie politique, V^e Edition, Paris, Librairie Générale du Droit et de la Jurisprudence, 637 p.
- BURDEAU, G.** (1979), Le libéralisme. Paris, Seuil, 296 p.
- BURGOS, B.** (2007), Culturas africanas y desarrollo; intentos africanos de renovación. Madrid, Fundación Sur, 613 p.
- BWELE, G.** (1990), Ouvertures du logos, De l'éloge de la différence. Paris, Éditions ABC, 117 p.

- CANIVEZ, P.** (1995), *Éduquer le Citoyen*. Paris, Hatier, 195 p.
- CÉSAIRE, A.** (1981), *Cahier d'un retour au pays natal*. Traduction d'Yvan Goll et de Lionel Abel, Préface d'André Breton, Paris, Présence africaine, p.
- CHANET, J. F.** (1996), *L'école républicaine et les petites patries*. Paris, Aubier, 1996, 426 p.
- CHATUE, J.** (2007), *Basile-Juléat Fouda. Idiosyncrasie d'un philosophe africain*. Paris, L'Harmattan, 2007, 278 p.
- CHEVALLIER, J. J.** (1979), *Histoire de la pensée politique, De la Cité-État à l'apogée de l'État-nation monarchique*. Tome 1, Paris, Payot, 1979, 370 p.
- CHEVALLIER, J. J.** (1979), *Histoire de la pensée politique, L'État-nation monarchique vers le déclin*. Tome 2, Paris, Payot, 249 p.
- COHEN T. L.** (1989), *La métamorphose de la démocratie*. Paris, Odile Jacob, 197 p.
- COMTE S. A.** (2004), *Le capitalisme est-il moral ? Sur quelques ridicules et tyrannies de notre temps*. Paris, Albin Michel, 2004, 236 p.
- CROISAT, M.** (1999), *Le fédéralisme dans les démocraties contemporaines*. Paris, Montchrestien, 158 p.
- DE VERA, F. H.** (2005), *Ciencias Políticas y Teoría Política contemporáneas: Una relación problemática*. Madrid, Trotta, 2005, 244 p.
- DEBORD, G.** (1992), *La Société du spectacle*. Paris, Gallimard, 208 p.
- DE BROGLIE, L.** (1937), *Continu et discontinu en physique moderne*. Paris, Albin Michel, 268 p.
- DE GUBERT, G. P.** (2000), *Si la philosophie m'était contée, De Platon à Gilles Deleuze*. Paris, Flammarion, 120 p.
- DE SENARCLENS, P.** (2007), *La mondialisation : théories, enjeux et débats*. Paris, Armand Colin, 275 p.
- DE TOCQUEVILLE, A.** (1981), *La Démocratie en Amérique*. Tome I, Paris, Flammarion, 569 p.
- DE TOCQUEVILLE, A.** (1981), *De la Démocratie en Amérique*. Tome II, Paris, Flammarion, 1981, 414 p.
- DIDEROT** (1967), *Encyclopédie*, Paris, Bordas, 191 p.
- DOUGLAS, M.** (2004), *Comment pensent les institutions, suivi de la connaissance de soi*. Paris, La Découverte, p
- DUSSOUY, G.** (2009), *Les théories de la mondialité. Traité des relations internationales (III)*. Paris, L'Harmattan, 313 p.
- DRAMANE TRAORE, A.** (1999), *L'Étau. L'Afrique dans un monde sans frontières*, Paris,

Acte du Sud, 185 p.

DUCOMTE, J. M. (2003), Conseils philosophiques aux hommes politiques et à ceux qui les élisent. Paris, Milan, 253 p.

DUMONT, R. (1975), La croissance... de la famine ! Une agriculture repensée, Paris, Seuil, 184 p.

DUMONT, R. et **MOTTIN, M. F.** (1980), L'Afrique étranglée. Paris, Seuil, 264 p.

DURKHEIM, É. (1937), Les règles de la méthode sociologique. Presses Universitaires de France, 149 p.

ELLA, J. M. (1994), Afrique l'irruption des pauvres. Société contre Ingérence, Pouvoir et Argent. Paris, L'Harmattan, 266 p.

ELLUL, J. (1962), Histoire des institutions au Moyen-âge. Paris, Presses Universitaires de France, 396 p.

EPICURE (1999), Lettre à Ménécée. Paris, Hatier, 95 p.

ETCHEGOYEN, A. (1999), La vraie morale se moque de la morale. Paris, Seuil, 225 p.

FALCON, L. (1992), Mujer y Poder político. Madrid, Vindicación feminista, 544 p.

FERRY, L. (1984) Philosophie politique I, Le Droit : la nouvelle querelle des Anciens et des Modernes. Paris, Presses Universitaires de France, 183 p.

FOE, N. (2002), Le Sexe De L'État. Presses universitaires de Yaoundé, septembre, p.

FOE, N. (2008), Le Post-modernisme et le nouvel esprit du capitalisme : sur une philosophie globale d'Empire. Dakar, CODESRIA, 214 p.

FOUCAULT, M. (2001), Les mailles du pouvoir. Paris. Gallimard, 570 p.

FREUD, S. (1972), Tótem y Tabú. Traducción de Luis López-Ballesteros y de Torres, Madrid, Alianza Editorial, 230 p.

FREUND, J. (1967), Qu'est-ce-la politique ? Paris, Poches, 256 p.

FUKUYAMA, F. (1992), La fin de l'histoire et le dernier homme. Paris, Flammarion, 454 p.

FUSSI, J. P. (2015), Una Breve Historia de la Segunda Guerra Mundial, El efecto Hitler. Barcelona, Artes Gráficas Huertas, 287 p.

GARAIGORDOBIL, M., ONEDERRA, José A. (2010), La violencia entre iguales, Revisión teórica y estrategias de intervención. Madrid, Ediciones Pirámides, 337 p.

GERSTLE, J. (2010), La communication politique. Paris, Armand colin, 255 p.

GONZALEZ Z., José M. (2010), La Unión Europa como agente de Paz: contradicciones y desafíos para el siglo XXI, 82 p.

- GOULD, S. J.** (1997), *Darwin et les grandes énigmes de la vie, Réflexions sur l'histoire naturelle*. Paris, Seuil, 308 p.
- GUIENNE, V.** (2006), *L'injustice sociale. L'action publique en question*. Paris, Éditions Eres, 188 p.
- GWODA, A. A.** (2015), *Comprendre la philosophie kantienne de la paix*. Yaoundé, Clé, 125 p.
- HABERMAS, J.** (1992), *De l'éthique de la discussion*. Traduit par M. Hunyadi, Paris, Cerf, 202 p.
- HABERMAS, J.** (1998), *Après l'État-Nation. Une nouvelle constellation politique*. Paris, Fayard, 149 p.
- HABERMAS, J.** (1981), *Théorie de l'agir communicationnel, Rationalité de l'agir et rationalisation de la société. Tome I*, Paris, Fayard, 448 p.
- HABERMAS, J.** (1981), *Théorie de l'agir communicationnel, Pour une critique de la raison fonctionnaliste. Tome II*, Paris, Fayard, 1981, 480 p.
- HAMIDOU KANE, C.** (1961), *L'aventure ambiguë*. Paris, Julliard, collection 10/18, 191 p.
- HARVEY, D.** (2008), *Géographie de la domination*. Traduit de l'anglais par Nicolas Vieillescazes, Paris, Les Prairies ordinaires, 118 p.
- HARVEY, D.** (2010), *Géographie et Capital, Vers un matérialisme histórico-géographique*, Traduit de l'anglais par Nicolas Baillier, Luc Benoit, Marijke Colle, Bernard Cros, Cornélius Crowley, Stathis Kouvélakis, Thierry Labica, Isabelle Udry-Richet, Nicolas Viellecazes, Paris, Éditions Syllepse, 279 p.
- HARVEY, D.** (2014), *Brève histoire du néolibéralisme*, Traduit de l'Anglais par Antony Burlaud, Alexandre Feron, Victor Gysembergh, Marion Leclair, et Gildas Tilliette, Paris, Les Prairies ordinaires, 314 p.
- HEIDEGGER, M.** (1958), *Essais et Conférences*. Traduction d'André Préau, Paris, Gallimard, p.
- HEIDEGGER, M.** (1986), *Être et temps*. Traduction de François Vezin, Paris, Gallimard p.
- HOBBS, T.** (1983), *Léviathan*. Traduit par F. Tricaud, Paris, Sirey, 870 p.
- HOBBS, T.** (1982), *Del Ciudadano y Leviatán. Prologo y antología de Enrique Tierno Galván*, Madrid, Tecnos, 235 p.
- HUGEUX, V.** (2012), *Afrique : le mirage démocratique*. Paris, CNRS, 63 p.
- HUNTINGTON, S. P.** (1996), *Les démocratisations de la fin du XX^e siècle*. Paris, Nouveaux horizons, 339 p.
- HUNTINGTON, S. P.** (1997), *Le Choc des civilisations*. Traduit de l'anglais américain par Jean-Luc Fidel, Geneviève Joubtain Patrice Jorland et Jean-Jacques Pédussaud,

Paris, Odile Jacob, 545 p.

JACOB, P. (1980), De Vienne à Cambridge, L'héritage du positivisme logique de 1950 à nos jours, précédée de comment peut-on ne pas être empiriste ? Paris, Gallimard, 434 p.

JANKELEVITCH, V. (1960), Le Pur et l'Impur. Paris, Flammarion, 314 p.

JAVIER LEON, F. (2011), Bioética. Madrid, Ediciones Palabra, 314 p.

KÄ-MANA (1993), L'Afrique doit-elle mourir? Essais d'Éthique politique. Paris, Karthala, 218 p.

KABOU, A. (1991), Et si l'Afrique refusait le développement. Paris, L'Harmattan, 207 p.

KANE, K. (2009), La corruption des fonctionnaires africains, Comment sortir d'un système de capitulation générale. Yaoundé, Clé, 2009, 218 p.

KAHN, A. (2000), Et l'Homme dans tout ça ? Plaidoyer pour un humanisme moderne, Paris, Nil, 375 p.

KANT, E. (1944), Critique de la raison pure. Paris, Presses Universitaires de France, 1944, p.

KANT, E. (1991), Projet de paix perpétuelle (1795). Présentation et commentaire de J.J. Barrière, et C. Roches, Paris, Nathan, 96 p.

KANT, E. (1994), Théorie et pratiques d'un prétendu droit de mentir par humanité, La fin des choses. Paris, Garnier –Flammarion, 190 p.

KANT, E. (1997), Histoire et Progrès. Idée d'une histoire universelle, réponse à la question : « qu'est-ce-que les lumières? » Traduction originale de Jean-Christophe Goddard, Paris, Hachette, 111 p.

KEMPH, H. (2013), Fin de l'Occident, naissance du monde. Paris, Seuil, 154 p.

KENMOGNE, J. B. et KÄ-MANA (2009), Pour la voie africaine de la non-violence, Religion, politique, développement et éducation à la paix dans la société africaine. Yaoundé, Clé, 326 p.

KLITGAARD, R., ARBAROA M. L., Ronald, H. L. P. (2000), Villes corrompus, Du diagnostic aux remèdes. Traduit de l'anglais par Bernard Vincent, Paris, Nouveaux Horizons, 152 p.

KRIEGEL, B. (1986), Les chemins de l'État. Paris, Calmann-Lévy, 1986, 310 p.

KRIEGEL, B. (1988), La République incertaine. Paris, Presses Universitaires de France, 233 p.

KRIEGEL, B. (1994), La politique de la raison, Les chemins de l'État. Tome 2. Paris, Payot, 270 p.

KRIEGEL, B. (1994), Propos sur la démocratie, Essai sur un idéal politique. Paris, Descartes et Cie, 127 p.

- KRIEGEL, B.** (1998), Philosophie de la République. Paris, Plon, 1998, 401 p.
- KRIEGEL, B.** (2002), État de droit ou Empire? Paris, Bayard, 233 p.
- LAGARDE, A, Laurent Michard**, *XVIII^e siècle, Les grands Auteurs Français*, Paris, Bordas, 1953, 416 p.
- LAQUEUR, W.** (1979), Anthologie des Droits de l'Homme. Traduit de l'Américain par Thierry Piélat, New York, 1979, Nouveaux Horizons, 594 p.
- LA SAINTE BIBLE** (2007). Traduite d'après les textes originaux Hébreu et Grec par Louis Second, Alliance Bible Universelle, 1178 p.
- LEFEBVRE, H.** (2003), Le marxisme. Presses Universitaires de France, « Que sais-je ? », (23^e éd.), p.
- LE SAINT CORAN**(1970). Traduit de l'arabe par Kasimirski, Chronologie et préface par Mohammed Arkoun, Paris, Garnier-Flammarion, 472 p.
- LOCKE, J.** (1984), Traité du gouvernement civil. Traduit par Mazel, Paris, Flammarion, 381 p.
- LOCKE, J.** (1992), Second traité sur le gouvernement civil. Traduit par Mazel, Paris, Flammarion, 1348 p.
- LOCKE, J.** (1999), Segundo tratado sobre el gobierno civil, un ensayo sobre el verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil. Traducción y notas de Pablo López Álvarez, Madrid, Biblioteca nueva, 198 p.
- MACHIAVEL, N.** (2000), Le Prince. Traduction et notes par Marie Gaillé Nikodimov, Paris, Librairie générale française, 480 p.
- MARUANI, M.** (2005), Femmes, genre et sociétés, L'état des savoirs. Sous la direction de Margaret Maruani, Paris, La Découverte, 480 p.
- MARX, K. & ENGELS, F.** (1928), Contribution à la critique de l'Économie politique. Traduit de l'allemand par Laura Lafarge, Paris, Éditions Giard, 1928, 458 p.
- MARX, K. & ENGELS, F.** (1934), Les morceaux choisis de Karl Marx. Paris, Gallimard, 463 p.
- MARX, K. & ENGELS, F.** (1989), L'idéologie allemande. Traduit par Hans Hildebrand, Paris, Nathan, 127 p.
- MARX, K. & ENGELS, F.** (1998), Manifeste du parti communiste. Présentation et traduction par Émile Botigelli, Paris, Flammarion, 206 p.
- MEAD, G. H.** (1963), *L'esprit, le soi et la société*. J. Cazeneuve, E. Kaelin et G. Thibault. Paris, Presses Universitaires de France. 475 p
- MBUYINGA, E.** (1989), Tribalisme et Problème National en Afrique noire : Le cas du Kamerun, Contribution à l'étude de la question des nationalités et du problème

- régional. Paris, L'harmattan, 350 p.
- MEYER, M.** (1999), Histoire de la rhétorique, Des Grecs à nos jours. Paris, Librairie générale française. 384 p.
- MILLET, L.** (1970). Pour connaître la pensée de Spinoza. Paris, Bordas, 142 p.
- MONO NDJANA, H.** (1992), La Mutation, Essai sur le changement politique au Cameroun. Yaoundé, Éditions du Carrefour, 198 p.
- MONO NDJANA, H.** (1999), Beauté et vertu du savoir. Yaoundé, Éditions du carrefour, 184 p.
- MONTESQUIEU** (1799), De l'Esprit des lois. Tome I, Paris, Flammarion, 507 p.
- MONTESQUIEU** (1799), De l'Esprit des lois. Tome II, Paris, Flammarion, 638 p.
- MORIN, E.** (1965), Introduction à la politique de l'homme. Paris, Seuil, 125 p.
- MORIN, E.** (1977), La Méthode I, La Nature de la Nature. Paris, Seuil, 339 p.
- MORIN, E.** (1980), La Méthode II, La vie de la vie. Paris, Seuil, 470 p.
- MORIN, E.** (1984), Pour sortir du XX^e siècle. Paris, Seuil, 380 p.
- MORIN, E.** (1986), La Méthode III, La connaissance de la connaissance. Paris, Seuil, 235 p.
- MORIN, E.** (1990), Science avec conscience. Paris, Fayard, 313 p.
- MORIN, E.** (1994), La complexité humaine. Paris, Flammarion, 368 p.
- MORIN, E. NAIR, S.** (1997), Une politique de civilisation. Paris, Arléa, 250 p.
- MOSSE, C.** (1971), Histoire d'une démocratie : Athènes, Des origines à la conquête macédonienne. Paris, Seuil, 1971, 188 p.
- MOSSE, C.** (1996), Le procès de Socrate. Paris, Éditions Complexe, 153 p.
- MUELLER, F. L.** (1963), La psychologie contemporaine. Paris, Payot, p.
- NEGRI, A.** (2004), Du retour. Abécédaire politique. Paris. Calmann-Lévy, p.
- NJOH MOUELLE, É. MICHALON, T.** (2011), L'État et les clivages ethniques en Afrique. Yaoundé, Ifrika, 135 p.
- NJOH MOUELLE, É.** (1998), De la médiocrité à l'excellence. Yaoundé, Clé, 174 p.
- NJOH MOUELLE, É.** (2002), La philosophie est-elle inutile. Yaoundé, Clé, 111 p.
- NKRUMAH, K.** (1964), Le consciencisme, Philosophie et idéologie pour la décolonisation et le développement, avec une référence particulière à la Révolution africaine. Traduit de l'anglais par Leonel Jospin, Paris, Payot, 74 p.

- ONDOUA OLINGA, P.** (2009), *Existence et Valeurs. L'urgence de la philosophie. Tome I*, Paris, Harmattan, 374 p.
- ONDOUA OLINGA, P.** (2009), *Existence et Valeurs. L'irrationnelle rationalité. Tome II*, Paris, Harmattan, 261 p.
- ONDOUA OLINGA, P.** (2009), *Existence et Valeurs, Avenirs pluriels. Tome III*, Paris, L'harmattan, 262 p.
- ONDOUA OLINGA, P.** (2010), *La raison unique du « village planétaire », Mythes et réalités de la mondialisation*. Paris, L'harmattan, 238 p.
- PINEAU, G.** (1977), *Éducation ou aliénation ? Repères mythiques et politiques*. Paris, Bordas, 296 p.
- PISANI, E.** (1988), *Pour l'Afrique*. Paris, Odile Jacob, 251 p.
- PISIER, E.** (1982), *Histoire des idées politiques*. Paris, Presses Universitaires de France, V^e Edition, 413 p.
- POLIAKOV, L.** (1987), *Les totalitarismes du XX^e siècle*. Paris, fayard, 377 p.
- POMBENI, P.** (1985), *Introduction à l'histoire des partis politiques*. Traduit de l'italien par Isabelle Richet, Paris, Presses Universitaires de France, 435 p.
- POUSSIN, P.** (1994), *Histoire des idées économiques. De Platon à Adam Smith*. Paris, Librairie générale de droit et de la jurisprudence.
- PRADEAU, J. F.** (2010), *Philosophie antique*. Paris, Presses Universitaires de France, 297 p.
- RAWLS, J.** (2003), *La justice comme Équité, une reformulation de la théorie de la justice*. Traduit de l'anglais par Bertrand-Guillaume, Paris, La Découverte, 286 p.
- REMOND, R.** (2001), *Religion et société en Europe. La sécularisation aux 19^{ème} et 20^{ème} siècles 1789-2000*. Paris, Seuil, p.
- RENAN, E.** (1992), *Qu'est-ce qu'une nation ?* Paris, Pocket, 316 p.
- RICOEUR, P.** (1989), *Ideología y Utopía*. Traducción de Alberto L. Bixio, Barcelona, Edición Gedisa, 355 p.
- ROBERT, Anne C.** (2006), *L'Afrique au secours de l'Occident*. Paris, Les Éditions ouvrières, 207 p.
- ROCHEFORT-G. S.** (2007), *Penser l'Histoire*, Paris, Ellipses, 175 p.
- ROUSSEAU, J.J.** (1966), *Émile ou de l'éducation*. Paris, Garnier-Flammarion, 629 p.
- ROUSSEAU, J.J.** (1987), *Discours sur les sciences et les arts, Lettres à D'Alembert sur les spectacles*, Paris, Gallimard, 1987, 402 p.
- ROUSSEAU, J.J.** (2001), *Du contrat social. Notes et présentation de Bruno Bernardi*, Paris, Flammarion, 256 p.

- RUSS, J.** (1966), Dictionnaire de philosophie, Paris, Bordas, p
- SALAVASTRU, C.** (2004), *Rhétorique et Politique*, Paris, L'harmattan, 215 p.
- SAVES, C.** (1994), *Pathologie de la démocratie, Essai sur la perversion d'une idée*. Paris, Imago, 186 p.
- SCHUDSON, M.** (1995), *Le Pouvoir des Médias, Journalisme et démocratie*. Traduit de l'Américain par Monique Berry, Paris, Nouveaux horizons, 277 p.
- SEBESTIK, J et SOULEZ, A.** (1986), *Le Cercle de Vienne. Doctrines et controverses*. Paris, Méridiens Kliencksieck, 313 p.
- SPECTOR, C.** (1997), *Le Pouvoir*. Paris, Garnier-Flammarion, 238 p.
- SPINOZA, B.** (1965), *Traité théologico-politique*. Traductions et notes par Charles Appuhn, Paris, Garnier- Flammarion.
- SMETH, A.J.** (1975), *Philosophie africaine. Textes choisies I*, Presses Universitaires du Zaïre, 557 p.
- SMITH, A.** (1991), *Recherches sur la Nature et les Causes de la Richesse ses Nations. Tome I*, Traduction de Germain Garnier, revue par Adolphe Blanqui, Paris, Flammarion, 531 p.
- SMITH, A.** (1991), *Recherches sur la Nature et les Causes de la Richesse ses Nations. Tome II*, Traduction de Germain Garnier, revue par Adolphe Blanqui, Paris, Flammarion, 637 p.
- STOETZEL, J.** (1978), *La psychologie sociale*. Paris, Flammarion, 342 p.
- SOBOUL, A.** (1979), *Compendio de la Historia de la Revolución Francesa*. Madrid, Editorial Technos, 464 p.
- TESTART, A.** (1991), *Des Mythes et des Croyances. Esquisse d'une théorie générale*. Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 441 p.
- TOURAINÉ, A.** (1997), *Pourrons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents*, Paris, Fayard, 395 P.
- TOURAINÉ, A.** (2010), *Après la crise*. Paris, Seuil, 193 p.
- TOWA, M.** (2007), *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*. Yaoundé, clé, 78 p.
- TOWA, M.** (1998), *L'idée d'une philosophie négro-africaine*. Yaoundé, Clé, 118 p.
- TOWA, M.** (2011), *Identité et transcendance*. Paris, L'harmattan, 348 p.
- TRAVERSO, E.** (2001), *Le totalitarisme, le XX e siècle en débat*. Paris, Seuil, 923 p.

- TROUSSON, R.** (1992), Jean Jacques Rousseau. Bonheur et liberté. Presses universitaires de Nancy, 203 p.
- URRA, J, CLEMENTE, M. ANGEL VIDAL, M.** (2000), Televisión: Impacto en la infancia. Madrid, Ediciones Siglo XXI, 160 p.
- VASQUEZ, G.** (2010), Rafael, Compromiso cívico y democracia, Los efectos democráticos del asociacionismo sociopolítico en España. España, Centro de Estudios Andaluces, 371 p.
- VYGOTSKI (1985), Pensée et langage.** Paris, éditions sociales, 536 p.
- WEBER, M.** (1959), Le savant et le politique. Introduction par Raymond Aron, Collection 10 18, Paris, Plon, 185 p.
- WEIL, É.** (1993), Essais sur La Philosophie. La Démocratie et L'Éducation. Lille, Presses Universitaires de Lille, 1993, 183 p.
- WEIL, É.** (1999), Essais sur La Nature. L'Histoire et La Politique. Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 191 p.
- WEIL, É.** (2003), Philosophie et Réalité, Suivi du cas Heidegger. Paris, Beauchesne, 276 p.
- WIEVIORKA, M.** (2009), El racismo : una introducción, Traducción de Antonia García Castro, Barcelona, Gedesia, 207 p.
- WOETZEL, R.** (1977), *Une philosophie de la liberté*, Paris, Nouveaux Horizons, 272 p.
- YINDA-YINDA, A. M.** (2007), L'art d'ordonner le monde. Usage de Machiavel. Paris, Harmattan, 336 p.
- ZAIDMAN, L. B. et SCHMITT P. P.** (1989), La religion grecque. Paris, Armand colin, 190 p.
- ZIEGLER, J.** (1979), Le pouvoir africain. Paris, Seuil, 255 p.

IV- ARTICLES ET REVUES

- ANTA DIOP, C.** (2006), « Articles », publiés dans le bulletin de L'Institut fondamental d'Afrique Noire (1962-1977), Dakar, Silex/Nouvelles du Sud, 309 p.
- AYISSI, L.** (2008), L'Afrique ne doit pas être la terre d'élection du fétichisme, du miraculeuse ou du super-naturalisme, Le Jour, n° 133 du Jeudi, 03 avril 2008.
- BERGERE DEZAPHI, Joelle, A.** (1991), Una perspectiva psicosociológica de la alienación, in Interacción social, revista de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, numero 1, Universidad Complutense de Madrid, Alianza Editorial, pp. 103-121.
- BERGERE DEZAPHI, Joelle, A.** (1997). Psicología social de los procesos migratorios y relaciones intergrupales. En: Álvaro, J. L. y Garrido, A. Psicología social Aplicada. Madrid, McGraw-Hill/Interamericana de España.

- DOCKES, P.** (2009), « L'esprit du capitalisme, son histoire et sa crise » in Jour de colère, L'esprit du capitalisme. Paris, Descartes §Cie, pp. 97-130.
- EBOUSSI BOULAGA, Fabien**, « Tribalisme et Démocratie » in La Démocratie à l'Épreuve du Tribalisme, Yaoundé, Éditions Terroirs, 1997, pp. 11-17.
- MALOLO DISSAKE, Emmanuel**, (2004), « Philosophie et Savoir » in Revue internationale de l'UNESCO » sous la direction de Moufida Goucha, Paris
- FUKUYAMA, F.** (2009), « Encore désenchanté? Capitalisme social, développement et capitalisme postindustriel » in Jour de colère, L'esprit du capitalisme. Paris, Descartes §Cie, pp. 71-96.
- EBOUSSI BOULAGA, F.** (1997), « Tribalisme et Démocratie » in La Démocratie à l'épreuve du Tribalisme. Yaoundé, Éditions Terroirs, pp. 11-17.
- GILBERT, H.** (2006), La technoscience : De l'origine du mot à ses usages actuels, Recherches en soins infirmières, Numéro 86, Septembre, pp. 24-32.
- GUEYE SEMOU, P.** (1997), « Fin de l'Histoire et Perspective de Développement : L'Afrique dans le Temps du Monde », *Annales de la Faculté des Arts Lettres et Sciences Humaines*, Université Cheikh Anta Diop, Dakar, Janvier-Février-Mars, pp. 99-117 p.
- GUEYE SEMOU, P.** (1997), De la science à la politique : Faillibilisme épistémologique et libéralisme politique chez Karl Popper in Démocraties africaines. Volume 3, pp. 61-68.
- KANE OUSMANE, V. L.** (1998), «Entre confrérisme, réformisme et islamisme. Les mustarshidin du Sénégal », in Islam et islamisme au Sud du Sahara, Paris, Karthala, pp. 263-310.
- MANGA BIHINA, A.** (1985), « L'engagement philosophique », *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines*, Université de Yaoundé I, volume I, Numéro 2, Juillet, pp. 18-25.
- MORANO, R. C.** (2012), *Ciencia, humanismo y creencia en una sociedad plural*, Coordinadores de la Edición: Ciriaca Morano, Joaquín Campos Acosta, María Milagros Alcubilla Martín, Madrid, Fundación Castroverde, p. 11-14.
- Organisation Internationale du Travail** (2007), « L'égalité au travail : Relever les défis, Rapport global en vertu du suivi de la Déclaration de l'Organisation International du Travail relative aux principes et droits fondamentaux au travail », Genève, 135 p.
- PONDI, J. E.** (2011), « Repenser le développement à partir des spécificités africaines » in Repenser le développement à partir de l'Afrique. Sous la direction de Jean Emmanuel Pondi, Yaoundé, Afrédit, pp. 463-482.
- SEEHAN, T.** (2010), *Ciencia versus Religión: soluciones filosóficas a una guerra inventada*. Coordinadores de la Edición: Ciriaca Morano, Joaquín Campos Acosta, María Milagros Alcubilla Martín, pp. 151-154.

SLOTERRDIJK, P. (2009), « Le Théâtre mondial des menaces » in *Jour de colère. L'esprit du capitalisme*, Paris, Descartes & Cie, pp. 37-69.

WASSOUO, E. A. (2012), « Simone Gbagbo : Un leadership politique féminin » in *Revue internationale de psychologie politique sociétale*, Volume 3, Numéro 1, pp. 182-191.

V- THÈSES DE MASTER ET DE DOCTORAT

DJALIGUE OUMAROU, (2007), « Philosophie et Société dans La République de Platon », Mémoire de Maîtrise en Philosophie, sous la direction du Pr Lucien Ayissi (Maître de Conférences), Université de Yaoundé I, Octobre, 115 p.

DJALIGUE OUMAROU, (2009), « L'idée de « Société ouverte » chez Karl Raimund Popper », Mémoire de Master en Philosophie, sous la direction du Pr Antoine Manga Bihina (Maître de Conférences), Université de Yaoundé I, Avril, 154 p.

MANGA BIHINA, A. (1991), La critique du marxisme dans la pensée philosophique négro-africaine : aspects et enjeux épistémologiques. Thèse de doctorat d'État ès lettres et sciences humaines, Université de Paris I Panthéon Sorbonne, 3 volume, 1012 p.

MICHEL-BECHET, J. (2013), Le critère de démarcation de Karl R. Popper et son applicabilité. Thèse de Ph.D, Université Paul-Valéry-Montpellier III, Mai, 400 p.

NKOT, P. F. (2001), Perversion politique du droit et construction de l'État unitaire au Cameroun. Thèse de Ph.D, Université Laval, Février, 381 p.

OUMAROU MAZADOU, (2012) La Question du Politique, Une perspective africaine. Thèse rédigée en vue de l'obtention du Doctorat/Ph.D en philosophie morale et politique, Université de Yaoundé I, Juin, 408 p.

VI- SITES INTERNET

Nguimbi. M. Cahiers de psychologie politique, [http:// www. radicalparty.org /Popperfra.htmv](http://www.radicalparty.org/Popperfra.htmv)



GLOSSAIRE

- A -

ACADÉMIE. L'Académie désigne le lieu où est située l'École philosophique de Platon, où il forme les jeunes gouvernants. L'Académie fût fondée en 387 avant Jésus-Christ, appelé ainsi par métonymie.

AFRIQUE SUBSAHARIENNE. L'Afrique est le deuxième continent le plus peuplé au monde et le troisième de par sa superficie, après l'Asie et l'Amérique latine. Ce continent est le plus ravagé par les dissensions internes, en raison des gouvernements irresponsables, bref de mauvaise foi, faisant passer les intérêts des dirigeants avant ceux de la masse hétéroclite des citoyens en dépit de leur pauvreté. Alors que le nombre des régimes autoritaires et totalitaires reste stable, celui des régimes hybrides ou semi-démocratiques et des démocraties imparfaites augmentent.

ARISTOCRATIE. Du grec : *aristos* qui veut dire meilleur, excellent et de « kratos » qui renvoie au pouvoir, à l'autorité; l'aristocratie désigne une forme de gouvernement au sein de laquelle, le pouvoir est officiellement détenu par une élite, c'est-à-dire une caste, une famille ou une élite intellectuelle. L'idéal aristocratique met en péril non seulement, la liberté des individus, mais étouffe également la dynamique sociale en privilégiant l'*Un* au détriment du *Multiple*. Le culte de l'*Un*, c'est-à-dire de l'élite au détriment du *Multiple*, c'est-à-dire de la masse hétéroclite des citoyens se justifie chez Platon par l'argument de la maintenance de l'unicité de la Cité.

AVENIR. Le concept d'avenir est utilisé d'un point de vue dialectique : c'est la tranche historique que le présent porte en lui et qu'il s'agit pour les sujets, dans le cadre d'une praxis appropriée, de faire *advenir*. Cette catégorie devient en fait centrale dans toute notre représentation, dans la mesure où elle indique une fin à la praxis historique des hommes et procède à une valorisation de ceux-ci (ontologie de l'être-valeur). C'est dans cette optique que Jean-Marc Gabaude parle de création. La création de l'avenir désigne le pouvoir autonome des hommes, des sociétés et de l'humanité considérés comme sujets constituants. L'avenir ne se réduit nullement à la notion abstraite et matérielle de futur. Le futur, c'est ce qui doit arriver, que l'on considère ou non les hommes, unilinéairement, tandis que l'avenir, c'est le futur impliquant relation aux autres et lesté de valeur, de vouloir humaine et d'initiative historique.

AUFKLÄRUNG. L'*Aufklärung*, désigne naturellement les Lumières en allemand. Comme l'*Enlightenment* anglais ou l'*Illuminismo* italien et *Las Luces* espagnol, l'*Aufklärung*, renvoie à ce courant d'idées qui a parcouru l'Europe et qui était favorable à un progrès fondé sur la raison, non seulement dans le domaine de la connaissance, mais encore et surtout dans celui de la politique et de la morale. Toutefois, l'idée allemande va plus loin. Il n'est que de se référer au texte de Kant *Qu'est-ce-que les Lumières ?* Pour observer que l'idée d'*Aufklärung* est intimement liée à l'idée d'autonomie individuelle. Avoir un comportement *aufgeklärt* c'est pouvoir penser par soi-même, à la fois parce que l'on refuse d'être placé sous la tutelle d'un autre entendement, et parce que l'on est suffisamment libre pour affirmer ses idées. L'*Aufklärung* suppose donc une autonomie de la pensée et de la volonté, une liberté réfléchie mais également la réunion des conditions qui permettent de les exercer : la liberté politique et *un gouvernement qui juge profitable (...) de traiter l'homme conformément à sa dignité* pour reprendre les idées si chères à Kant.

- B -

BIOPOLITIQUE. La biopolitique désigne l'intégration du vivant dans la politique. Ce néologisme formé par Michel Foucault consiste à identifier une forme d'exercice du pouvoir, qui porte non plus sur les territoires, mais sur la vie des gens, sur des populations.

BONNE-GOUVERNANCE. La bonne gouvernance désigne la gestion saine, efficace, c'est-à-dire rigoureuse et transparente des affaires publiques. Elle prétend introduire un management des administrations sur le prisme des entreprises privées, entreprendre des réformes institutionnelles en prônant l'accélération du processus démocratique.

- C -

CITOYEN. Un citoyen est un habitant d'une Cité. La logique citoyenne consiste à s'abstraire de ses soucis personnels pour considérer l'intérêt général.

CODROS. Dernier des rois tribaux d'Athènes de souche aristocratique, ascendance de Platon.

CORRUPTION. La corruption peut être définie comme le trafic de la conscience humaine. Autrement dit, c'est le crime du fonctionnaire qui trafique son autorité. Le corrompu fournit au corrupteur des services qu'il ne mérite pas moyennant de l'argent, le sexe, les pots de vins ou des biens de toute autre nature.

CULTURE. La culture dérive du latin *colere* qui signifie *mettre en valeur*. Elle recèle ainsi, une double acception. Au sens général, la culture désigne le fait de mettre en valeur la terre en vue d'une certaine production. Dans un sens restrictif, elle est le fait de mettre en valeur l'esprit, c'est-à-dire l'ensemble des acquisitions intellectuelles. Dans cette optique, un homme cultivé s'oppose à l'ignorant. La culture constitue une dimension fondamentalement incontournable dans le processus du développement humain. C'est la façon dont la nature nous prépare à la liberté.

- D -

DÉCENTRALISATION. La décentralisation consiste dans le transfert d'attributions de l'État à des collectivités locales ou institutions différentes de lui en bénéficiant, sous sa surveillance, d'une certaine autonomie de gestion. Elle peut également être appréhendée comme un système d'administration dans lequel, le pouvoir de décision est exercé à la fois par l'État et par les personnes morales autonomes, soumises au contrôle, en principe de légalité des autorités étatiques. Ces collectivités locales décentralisées disposent d'une autonomie plus ou moins grande, selon le degré de décentralisation, d'un budget propre, et reste sous la surveillance de l'État, autorité de tutelle. On distingue, la *décentralisation territoriale*, qui s'applique aux collectivités locales et la *décentralisation technique ou fonctionnelle* concernant les institutions spécialisées dotées de la personnalité morale comme les établissements publics. Étant donné que décentralisation rime avec autonomie, ces mesures sont au nombre de trois : *l'autonomie matérielle*. Ici, la structure décentralisée jouit de la personnalité morale. Elle dispose d'un patrimoine et d'affaires propres qualifiées plus souvent d'affaires locales par opposition aux affaires nationales gérées par l'État. *L'autonomie organique*. Ici, les affaires de la structure décentralisée sont gérées par les

organes qui sont propres à cette structure décentralisée. Enfin, *l'autonomie fonctionnelle*. Dans cette optique, la structure décentralisée gère ses affaires plus ou moins librement. Cependant, cette triple autonomie n'est pas synonyme d'indépendance. La structure décentralisée reste sous la surveillance de l'État. Cette surveillance reste sous le vocable de contrôle de légalité, tantôt tutelle.

DEMOCRATIE. La démocratie désigne un ensemble d'institutions équipées pour se défendre contre toute forme de dictature et non des souverainetés populaires. Elle ne permet aucune domination à caractère dictatorial, aucune accumulation des pouvoirs, bien au contraire elles essayent de limiter le pouvoir de l'État.

DÉMOCRATIE-LIBÉRALE. La démocratie libérale restreint la démocratie au processus électoral. Elle est soutenue par l'idéal de la bonne gouvernance. C'est pourquoi elle est critiquée en raison de sa lenteur dans l'application du processus démocratique, mais aussi, c'est une domination consensuelle qui culmine vers la légitimation des Programmes d'Ajustement Structurel (PAS) et la libre entreprise du capital financier international.

DÉMOCRATIE CULTURELLE. La *démocratie culturelle* chez Karl Popper met en relief qu'il n'y a pas de fondamentaux de la démocratie. Dans *La leçon de ce siècle*, Popper conscient des faiblesses de la démocratie libérale soutient que, le bon modèle politique est essentiellement la démocratie, une démocratie qui ne vise pas, au bout du compte, à établir une domination culturelle (...) La caractéristique fondamentale de la démocratie doit être la liberté culturelle des gens, qu'ils ne doivent pas être dirigés d'en haut. L'être humain est un être de culture, c'est-à-dire qu'il se distingue des autres en ce qu'il construit sa propre nature. Sa nature n'est pas *naturelle* mais *artificielle*, au sens où elle est façonnée, fabriquée, et transmise de génération en génération. La culture étant l'élément déterminant à tous les comportements des individus en société. De même, la culture démocratique doit respecter les piliers de cette catégorie politique sans toutefois perdre de vue la culture et l'environnement qui l'imprègnent en vue d'une politique audacieuse et décomplexée.

DIALECTIQUE. Le concept de dialectique renvoie à la logique de la contradiction dans l'essence même des choses. Deux aspects doivent être privilégiés dans ce sens : l'aspect ontologique et l'aspect pratique. L'aspect ontologique détermine la gnoséologie et permet d'aboutir à une connaissance scientifique du réel. L'aspect pratique détermine la téléologie et permet de structurer une philosophie de l'histoire et une politique effective.

DROITS DE L'HOMME. Les *Droits de l'Homme* sont des droits qui visent à protéger l'intégrité et la sûreté de la personne humaine. Ces **droits** ne devraient souffrir d'aucune dérogation.

- E -

ÉCONOMIE. De son étymologie grecque *oikos* et de *nomos*, l'économie peut être définie comme la gestion raisonnée de la maisonnée. Cette gestion met en relief des faits relatifs à la production, à la consommation et à la répartition des richesses. La finalité de l'économie est la production de la richesse.

ÉDUCATION. L'éducation est une action exercée par un individu sur un autre individu, le plus souvent par un adulte sur un enfant, pour permettre à celui-ci d'acquérir certains traits

culturels, les connaissances, les habiletés et les comportements qui répondront à ses aspirations social et culturel.

ÉPISTÉMOPOLITIQUE. L'épistémologie peut être définie comme l'étude critique de la connaissance scientifique. Cette étude se veut neutre, comme son objet, les sciences. Il s'agit de l'étude critique des principes, des hypothèses et des résultats des diverses sciences, destinée à déterminer leur origine logique (non pas psychologique), leur valeur et leur portée objective. Cette étude se veut sans aucune interférence de la subjectivité, leur valeur serait établie en fonction de l'exhaustivité avec laquelle elles rendraient compte du réel. Leur portée objective se refléterait elle aussi, au degré de traductibilité technologique en vue de la maîtrise du réel de façon neutre.

ESCLAVE. Un esclave est une personne de condition non libre qui est sous la dépendance d'un maître. Pour les penseurs de l'Antiquité, qu'il s'agisse de Platon, tout comme Aristote, l'esclave est appréhendé comme un instrument animé et l'outil dont il se sert pour accomplir sa tâche est un instrument inanimé.

ÉTAT. Le terme État dérive du latin *status* qui signifie : être *débout*. L'État recèle ainsi, l'idée de force et de puissance, étant donné que la *posture debout* s'oppose à la *posture assise*, synonyme de faiblesse et d'impuissance. A proprement parlé, un État désigne une communauté humaine vivant sur un territoire aux frontières bien délimitées, soumise à une même autorité politique et constituée d'institutions au service des membres de la communauté.

ETHNIE. L'ethnie est un organisme social, formé sur un territoire déterminé, de groupes d'hommes ayant établi, à mesure de l'évolution, divers liens matrimoniaux, culturels, économiques. Les indices essentiels de l'ethnie sont : l'auto-conscience ethnique, dans laquelle l'idée de communauté d'origine et de destinée historique joue un rôle important. La langue maternelle, le territoire, les particularités du psychisme, de la culture et du mode de vie.

ÉTAT-NATION. L'État-Nation désigne à proprement parler une homogénéité ethnique. La genèse de l'État-nation se reflète dans l'histoire du terme *natio*. Par opposition à *civitas* qui désigne le citoyen, *natio* renvoie à des peuples qui sont *barbares* ou *païens*. Ces derniers n'ont pas encore acquis la forme organisée de l'unité politique. Ces peuples forment des communautés d'origines qui se sont intégrées géographiquement par la colonisation et le voisinage. Aussi, culturellement, il y a lieu de mentionner certains facteurs de l'intégration en l'occurrence : le langage, les mœurs et les traditions. L'État-Nation met en évidence une identité et une histoire commune qui lui confèrent sa légitimité. La fin du Moyen-Âge marque l'avènement de l'État-nation. Le premier processus marquant la constitution d'une identité politique des individus, qui ne se confondent pas avec leur identité religieuse.

ÉTAT DU BIEN-ÊTRE. L'État-providence dérive de deux termes latins : *status* qui signifie : être *débout* et de *providentia* qui renvoie à la *prévoyance*, la *prévision*. L'État-providence est une conception de l'État qui met l'accent sur les fonctions particulièrement régaliennes de celui-ci. Il s'agit de la distribution des richesses, la régulation de l'économie et l'assistance aux couches sociales défavorisées. Selon les contextes culturels, il existe non pas un modèle d'État-Providence, mais des États-Providence profondément divergents : l'État-Providence *bismarckien*, l'État-Providence *universaliste*, *social-démocrate* et enfin le *welfare state* libéral ou résiduel.

ÉTAT PATERNALISTE. L'État paternaliste ou encore providentialiste désigne chez Karl Popper, le paradigme platonicien de l'État, qui se veut moralement arrogant et étouffe la liberté des individus. Tout État quel qu'il soit est paternaliste, en raison de ses fonctions régaliennes que sont la santé, l'éducation et la sécurité qu'il assure aux citoyens. Mais le paradigme platonicien de l'État est le prototype dégénératif du paternalisme, en raison de la prévarication et de la confiscation du pouvoir, qu'il confère aux philosophe-rois au détriment de la masse hétéroclite des citoyens.

ÉTAT MINIMAL. Contrairement à l'État paternaliste ou providentialiste platonicienne, l'État minimal ou libéral désigne chez Karl Popper, *le moins d'État possible*, c'est-à-dire un État qui garantisse à l'individu toutes les libertés, y compris celle de faire son propre bonheur ou son propre malheur, mais à l'exception de celles qui nuisent ou risquent de nuire à autrui. Néanmoins, ce serait une erreur monumentale de classer Karl Popper dans le registre des ultralibéraux. La liberté de l'individu n'a donc pour limite que celle des autres citoyens.

EUGENISME. L'eugénisme désigne une pratique ou une théorie médicosociale et biopolitique visant à améliorer le genre humain. Chez Platon, il est question d'établir les mécanismes régulateurs des mariages et des naissances afin que la Cité ne devienne plus grande ou plus petite. Cette pratique est indispensable à la bonne tenue de la *Callispolis*, c'est-à-dire la Cité idéale. L'eugénisme platonicien est à la fois prévisionnel et infanticide. D'une part l'eugénisme a pour but a priori le choix des partenaires afin que la reproduction humaine donne des meilleurs résultats possibles. Mais d'autre part toute une théorie infanticide est instituée pour éliminer les enfants non-conformes à la naissance.

- F -

FALSIFIABILITE. La falsifiabilité est un concept important de l'épistémologie. Nous devons la paternité de cette théorie épistémologique à Karl Popper. Ce terme et tous ses dérivés sont des néologismes pris au sens poppérien du terme. En français *falsifier* ne signifie pas réfuter, mais adultérer. Dans sa lettre du 23 octobre 1979 adressée à Renée Bouveresse son commentateur, Karl Popper avait mentionné qu'il lui paraissait indispensable, que le terme falsifier et ses dérivés continuent à être employés dans la littérature poppérienne d'expression francophone, d'où l'emploi des termes : réfutation, falsification. Par conséquent, Popper établit une distinction entre les théories philosophiques complètement irréfutables et non perfectibles par la critique de celles qui sont susceptibles d'une sorte de réfutation. Selon Karl Popper, une théorie est scientifique lorsqu'elle peut être soumise à des tests qui pourraient l'infirmer, c'est-à-dire la rendre fausse ou falsifiable.

FAILLIBILISME. Le faillibilisme prône la biodégradabilité des théories, l'échange et le dialogue entre les individus et les autres théories ou systèmes, d'où la liberté sur le plan épistémologique, politique, économique, culturelle.

FÉDÉRALISME. Le fédéralisme est un système institutionnel à base ethno régional ou ethno communautaire, regroupant plusieurs identités culturelles au sein d'un même gouvernement central. Ce système d'organisation politique s'oppose à l'État unitaire. Le modèle cantonal suisse résulte de l'organisation des diversités culturelles dans un cadre étatique qui prendrait en compte ces diversités.

FÉODALITÉ. La féodalité est le système politique des Seigneurs, c'est-à-dire des propriétaires et dépositaires des vastes étendues terriens ou fiefs. Ce régime politique en

vigueur au Moyen Âge, fût établi un rapport étroit entre les terres et le pouvoir.

- H -

HISTORICISME. De façon générale, Karl Popper définit l'historicisme comme : Une approche des sciences sociales qui fait de la prédiction historique leur principal but, et qui enseigne que ce but peut être atteint si l'on découvre les *rythmes* ou les modèles, les *lois* ou les *tendances générales* qui sous-tendent les développements historiques.

HISTOIRE. L'histoire est une science qui permet aux hommes de pénétrer dans leur passé lointain, de faire une analyse critique de leurs conditions d'existences et de leurs problèmes particuliers.

HUMANISME. L'humanisme est un courant philosophique qui énonce la primauté de l'humain et des lois tout à fait naturelles sur les pré-croyances religieuses. On retrouve dans les organisations humanistes des athées, des agnostiques, des sceptiques, des libres penseurs et des croyants.

- I -

INGÉNIERIE SOCIALE. L'ingénierie sociale ou sociométrie désigne chez Karl Popper, l'édification de la politique par interventions limitées au coup par coup. La pensée politique de Karl Popper à savoir la sociométrie ou ingénierie sociale n'est que la résultante de sa théorie épistémologique qu'est le faillibilisme. Ce qui nous conduit de plain-pied dans l'Epistémopolitique.

INTELLECTUEL. L'intellectuel ne saurait être strictement liée à la profession, encore moins au diplôme. L'intellectuel est le descendant d'une très antique tradition : celles des prêtres-mages, énonciateurs de la vérité sacrée, producteurs/gardiens des mythes. Mais c'est dans la rupture de cette tradition que s'est constitué l'intellectuel moderne, à commencer par le philosophe du Siècle des Lumières. Celui-ci soumet toute vérité sacrée, tout mythe à l'épreuve de la critique rationnelle. L'intellectuel est celui qui travaille particulièrement sur les idées d'importance humaine, sociale et morale. Ce qui exclurait de la trame des intellectuels certains écrivains qui écrivent pour la promotion de l'art avec de l'écriture, par contraste aux écrivains qui écrivent pour exprimer une idée.

INTELLIGENCE. L'intelligence est cette faculté d'adaptation. L'homme intelligent comprend et s'adapte si vite à des situations nouvelles.

- J -

JACOBINISME. Le jacobinisme est une doctrine qui résulte d'un club politique fondé en octobre 1789 dans un couvent parisien de dominicains français jacobins. Historiquement, la forme plus importante a été donnée à la Révolution française par le jacobinisme, qui voit la sécurité dans la défense du pays par le peuple armé, sous la direction d'un « comité de salut public » et qui considère comme traîtres les antirépublicains. D'abord modéré, le club des jacobins préconise l'instauration de la souveraineté populaire, fondée sur l'autorité centralisatrice de l'État, mais hostile au fédéralisme. La rationalité bureaucratique et jacobine conduite au nom des Lumières et de l'universalisme prône la poursuite ferme de la révolution républicaine et culmine avec la protection des acquis démocratiques entre les couches sociales.

JUSTICE. La justice est un idéal fondamental pour la vie en société. Elle est un principe philosophique, juridique et moral fondamental en vertu duquel, les actions humaines doivent être sanctionnées ou récompensées en fonction de leur mérite au regard du droit, de la morale et autre source prescriptives de comportements. Nonobstant le fait qu'elle soit un principe à vocation universelle, la justice est appréhendée différemment selon les théoriciens politiques et en raison des facteurs culturels. Chez Platon, la justice consiste à ce que chaque individu vaille à la tâche qui lui est assignée en vertu de son talent naturel. En revanche, Karl Popper perçoit la vision platonicienne de la justice comme totalitaire et injuste. Toute innovation doit être évitée et réprimée. Selon Popper, la justice consiste plutôt à faire régner le droit.

- L -

LIBERALISME. Le libéralisme est une doctrine qui fait du sujet individuel, un être doté des droits inaliénables, d'où la liberté de conscience et le principe de tolérance. Formulé dès le XVIII^e siècle par certains philosophes en l'occurrence John Locke et dans une certaine mesure Montesquieu. John Locke se situe aux antipodes de la monarchie absolue qui n'est que selon lui, une forme déguisée de l'esclavage. D'un point de vue psychosocial, ce modèle est composé d'unités dotées de deux capacités : la capacité de raisonner et celle d'identifier l'intérêt personnel. John Locke les considère comme des caractéristiques comportementales communes à tous les êtres humains. C'est pourquoi il conçoit également cette capacité de raisonner aux primitifs. Le libéralisme est sous-jacent au modèle occidental de démocratie.

LIBERTE. Loin d'être un état, la liberté est l'actualisation des possibilités, découlant de l'essence de l'homme de maîtriser la nécessité. Le sens originel du mot liberté est d'ailleurs assez proche : l'homme libre est celui qui n'appartient pas à autrui, qui n'a le statut d'esclave.

LOI. La loi désigne l'ensemble des règles en vigueur dans une société. Du latin *Lex*, du grec *Nomos* et de l'hébreu *Tora*, la loi est une norme impersonnelle sans intérêt et sans passion.

- M -

MENSONGE. Le mensonge est une forme de manipulation qui vise à faire croire à autrui ce qu'il n'aurait pas cru ou fait, s'il avait su la vérité. Il s'oppose à la véracité, à la sincérité et à la franchise. Contrairement aux autres faux usages de la parole tels que la sophistique, faite par pur procédé rhétorique, le mensonge est considéré comme un vice sur le plan ontologique, logique et moral par la tradition philosophique et religieuse, même si certaines formes de mensonges sont légitimées par quelques philosophes comme Machiavel, Platon. Le mensonge peut être inspiré par des émotions ou autres facteurs psychologiques ou environnementaux. Les facteurs environnementaux incluent l'hypocrisie, l'amour de soi ou l'appât du gain.

MONDIALISATION. La mondialisation est la réduction du temps et de l'espace entre les extrêmes à l'échelle planétaire, grâce au progrès scientifique et technologique. Cette expansion des échanges et des liens est tantôt harmonieuse, tantôt conflictuelle. Les interactions humaines, les échanges matériels autant qu'immatériels qui s'accroissent sur des distances significatives engendrent une interdépendance réciproque et des situations complexes.

MONISME. Le monisme est une doctrine qui préconise une vision monolithique ou unidimensionnelle du monde. Il s'oppose au dualisme. À cet effet, tout ce qui existe, l'univers, le cosmos, le monde est un tout unique, c'est-à-dire constitué essentiellement d'une

seule substance. Cette vision du monde se situe aux antipodes de toutes les philosophies construites sur la multiplicité ou la complexité intrinsèque du réel, en l'occurrence : l'atomisme de Démocrite, la falsifiabilité poppérienne, l'anarchisme méthodologique de Feyerabend, le paradigme de la complexité de Morin. Le monisme de Platon privilégie l'*Un* au détriment du *Multiple*.

MÉTHODE. La méthode peut se définir comme l'ensemble de démarches ou le chemin suivi par l'esprit dans une investigation. Elle renvoie également à l'ensemble des moyens déterminés que l'esprit se fixe afin de découvrir ou d'établir la vérité. De ce fait, il existe un lien étroit entre méthode et rationalité. La capacité d'agir avec méthode, c'est-à-dire conformément à un programme et à des règles établies constitue une des particularités de l'intelligence humaine.

MYTHE. Un mythe est un récit fabuleux qui présente des êtres abstraits et imaginaires.

- N -

NÉOLIBÉRALISME. Le néolibéralisme peut être défini comme un ensemble multidimensionnel d'analyses politiques d'inspiration libérale. Ce nouvel évangile politique se situe aux antipodes du développement excessif de l'État-providence, dans les pays développés après 1945 et de l'accroissement des interventions publiques dans l'économie. Le néolibéralisme cautionne la promotion de l'économie de marché au nom de la liberté de l'individu et de l'efficacité économique qui prennent des orientations politiques communes à travers la dérégulation des marchés qui doivent se réguler eux-mêmes et la disparition progressive du secteur public au profit du privé. L'orientation politique néolibérale se caractérise par la déstructuration ou érosion de l'État à travers la triptyque : *dérégulation-libéralisation-privatisation*. En revanche, les pourfendeurs du néolibéralisme dénoncent au sein de cette politique, un accroissement des inégalités, étant donné que cette orientation néolibérale de la politique déstabilise le tissu social et pille les ressources naturelles. Pour Kar Popper, en limitant le champ d'action de l'État, le néolibéralisme engendre des dommages multiformes à l'humanité.

- P -

PATERNALISME. Le paternalisme est une attitude qui consiste à se conduire comme un père envers d'autres individus sur lesquels, on exerce une autorité. À cet effet, il peut être tantôt spontané, tantôt programmé. Cette notion comporte un radical qui le rattache au mot *père*. Un parent qui n'accorde pas toutes les libertés à son enfant, en raison de l'immaturation de celui-ci est paternaliste. De même, un État où les citoyens ne jouissent pas de toutes leurs libertés est qualifié d'État paternaliste.

PESSIMISME. Le pessimisme est un état d'esprit dans lequel, l'individu perçoit négativement la vie. Le pessimisme historique de Platon puise son fondement du mythe hésiodique du déclin des races. Pour cet aristocrate bien-né, le sens de l'histoire est pessimiste. L'histoire est mue par la dégénérescence sociale. Elle est similaire à une maladie. Le malade renvoie à la société et le médecin à l'homme d'État, fonction qu'il délègue au philosophe-roi ou au roi-philosophe.

PHILOSOPHIE. La philosophie est la recherche permanente du fondement rationnel du monde et des choses par soi-même. C'est également cette volonté de l'esprit de conserver la direction des affaires et du monde au lieu que ce soit le monde des apparences et du paraître qui serve de référence.

PHILOSOPHE-ROI. Le philosophe-roi désigne la caste des magistrats chez Platon. Le vœu cher à Platon est que le pouvoir doit être exercé par les sages, c'est-à-dire des philosophe-rois ou des rois convertis à la philosophie.

POLITIQUE. La politique peut être définie comme l'art de la gestion des ressources humaines et matérielles de la Cité. Les préoccupations politiques sont les préoccupations de tout le monde et les préoccupations de tout le monde sont des préoccupations politiques.

- R -

RAISON. La raison est cette faculté qui nous permet de raisonner discursivement, de combiner les concepts et les propositions, de bien juger, de distinguer le bien et le mal, le vrai du faux, le positif du négatif.

- S -

SAGESSE. La sagesse désigne la prudence dans les affaires. Le sage incarne l'idéal de vie humaine la plus haute, c'est-à-dire l'excellence dans le savoir ou dans la disposition au savoir tout comme dans la justesse du jugement sur toutes choses et les actions liées à ce jugement.

SCIENCE. La science est un ensemble d'informations qui nous fournit des connaissances rationnelles sur une réalité qui est étudiée. Il s'agit de dégager une intelligibilité.

SOCIÉTÉ CLOSE. Les expressions *société close* et *société ouverte* ont été employées pour la toute première fois par Henri Bergson. Dans *Les deux sources de la morale et de la religion*, Bergson définit *la société close*, comme *la société humaine quand elle sort des mains de la nature*. Tandis que *la société ouverte* est celle qui est issue d'une intuition mystique. Selon Karl Popper, *la société close* est caractérisée par la croyance en des forces irrationnelles et des tabous magiques. Le versant politique de la *société close* est le totalitarisme.

SOCIÉTÉ OUVERTE. L'expression *société ouverte* chez Karl Popper désigne une société qui est régie par l'aptitude de l'homme à porter sur les tabous un jugement critique, à se servir de son intelligence avant de prendre toutes décisions. Le versant politique de la *société ouverte* est la démocratie libérale.

SOPHOCRATIE. La *sophocratie* est un néologisme inventé par Karl Popper. Il désigne un gouvernement de sages où une élite éclairée par la raison, s'accapare de la gestion de la Cité. En effet, Popper dénonce une forte dose d'irrationnel dans la philosophie politique de Platon, qu'elle en arrive à effacer le rationalisme, au regard de la prévarication et de la confiscation du pouvoir.

- T -

TECHNOSCIENCE. Le terme *technoscience* apparaît au milieu des années soixante-dix. Il désigne la science contemporaine en exprimant clairement le contraste avec le projet logothéorique de la science ancienne ainsi qu'avec la représentation encore dominante de la science moderne, qui continue d'assimiler celle-ci à une pratique fondamentalement théorique, indépendante de la production et de l'action. Il s'agit de la RTDS (recherche et développement technoscientifique) qui comporte : absence de hiérarchie entre théorie et technique, en constante interaction, enchevêtrement des diverses technosciences, notamment dans la médecine (attitude foncièrement dynamique, anti contemplative qui progresse en développant les capacités de modifier, voire de créer ses objets). En chimie et en biologie (mutations provoquées chez les plantes et les animaux transgéniques). Dans les sciences cognitives (intelligence artificielle, réalité virtuelle, cybernétique).

TRIBALISME. Le tribalisme est une exploitation chauvine des particularismes ethniques pour des objectifs sociaux quelconques : le fait de donner la priorité à ce qui est ou apparaît comme l'intérêt de sa seule ethnie par opposition à l'intérêt de la communauté multiethnique.

TRIBU. La tribu représente un groupe ethnique dans lequel la parenté, les hiérarchies selon l'âge, la naissance, la descendance familiale, les droits fonciers collectifs et une faible intégration des personnes étrangères forment l'ossature du groupe.

TOTALITARISME. Le totalitarisme signifie étymologiquement *système tendant à la totalité*. Le régime totalitaire va au-delà en tentant de s'immiscer jusque dans la sphère intime de la pensée, en imposant à tous les citoyens l'adhésion à une idéologie obligatoire, hors de laquelle ils sont considérés comme ennemis de la communauté. Ce régime se caractérise par un monopole idéologique, c'est-à-dire la conception d'une vérité qui ne supporte aucun doute. Cette vérité est imposée à tous et orientée vers la lutte contre les ennemis du régime. Un parti unique contrôlant la totalité de l'appareil étatique, disposant des moyens de communication de masse qu'il utilise comme des instruments de propagande. Cette propagande permet de créer des structures d'embrigadement de chaque catégorie de la société et dispose d'une direction centrale de l'économie.


- U -

UTOPIE. L'utopie est appréhendée ici, en tant que possibilité de la marche vers l'idéal. Elle est donc le fruit de l'imagination. Le concept d'utopie voit le jour sous la plume de Thomas More qui publie en 1516 *Utopia*. Il s'agit d'un néologisme : terme forgé à partir du grec. De "*u*" -la négation- et "*topos*" -le lieu. *Utopia* désigne ainsi : le non-lieu. Le mot francisé utopie apparaît pour la première fois chez Rabelais en 1532. Dans l'entête de la nouvelle édition d'Utopie de 1518 : utilisation exceptionnelle du terme d'Eutopia. Nouveau néologisme avec *Eu* qui signifie *bon*. Le bon lieu. L'île imaginaire n'existe donc pas, mais est le lieu du bien, du bonheur. L'utopie en est venue à désigner toute forme de description de société heureuse qui ne correspond pas exactement aux sociétés telles que nous les connaissons. Au sens philosophique, l'utopie est la description plus ou moins détaillée d'une société meilleure que la nôtre à la condition que ses règles de fonctionnement soient issues d'arguments rationnels prenant pour point de départ les limites constatées de la condition humaine.

- V -

VÉRITÉ. La vérité désigne la conformité d'une idée ou d'un jugement avec son objet.

VIOLENCE. La violence est l'usage de la force pour contraindre autrui à se conformer à certaines exigences. La violence revêt à l'aune du néolibéralisme plusieurs formes. On distingue entre autres : la violence verbale, la violence physique, la violence politique, la violence économique, la violence idéologique.



INDEX DES AUTEURS

A

Adam Smith, 80, 84, 91
 Adder Abel Gwoda, 275
 Agnès Heller, 151
 Ahmadou Kourouma, 344
 Alain, 194
 Alain Cohen, 301
 Alain Testart, 205
 Alain Touraine, 112, 271-
 Alexis de Tocqueville, 18, 166, 204, 223, 279, 280
 Aminata Dramane Traoré, 267, 272, 273
 André Comte Sponville, 154, 215
 André Lalande, 187
 André Marie Yinda-Yinda, 322
 Anthony Grube, 91, 92
 Antoine Adam, 91, 101
 Antonio Negri, 248, 292
 Arjun Appadurai, 265
 Aristophane, 165, 171
 Aristote, 26, 27, 52, 186, 201, 214, 313, 318, 366,
 Axel Kahn, 304

B

Bartolomé Burgos, 271, 360
 Baruch de Spinoza, 22, 51
 Blandine Kriegel, 128, 176, 178, 179, 191, 202, 247, 254

C

Canivez Patrice, 146
 Céline Spector, 14, 16
 Charles Benoist, 30, 114
 Cheikh Anta Diop, 50, 60, 211, 257
 Cheikh Hamidou Kane, 246, 254
 Claude Mossé, 53, 162, 164
 Constantin Salavastu, 269

D

David Clerc, 235
 David Harvey, 52, 156, 234, 253, 293
 Diderot, 91, 92, 93

E

Ébénézer Njoh Mouellé, 107, 200, 299, 303, 356, 357, 356
 Émile Chambry, 55
 Emmanuel Kant, 101, 102, 104, 158, 159, 160, 183, 194
 Emmanuel Malolo Dissakè, 9
 Edgar Grande, 51, 146, 155, 181, 187, 188, 198, 206, 227, 228, 264, 265, 271, 272, 276, 277,

278

Edgar Morin, 60, 88, 90, 98, 99, 100, 107, 118, 124, 135, 155, 156, 164, 191, 192, 198, 207, 214, 235, 270, 277, 278, 282, 284, 317, 333, 335, 336

Édouard Laboulaye, 286

Édouard Schure, 76

Édmond Michel, 85

Émile Durkheim, 46

Émile Bréhier, 341

Emmanuel Aimé Wassouo, 263

Émmanuel Malolo Dissakè, 9

Emmanuel Kant, 111, 112, 113, 114, 115, 130, 168, 169, 170, 192, 193, 203

Enzo Traverso, 39

Éric Weil, 90, 97, 102

Ernest Renan, 110

Essè Amouzou, 349, 343

Evelyne Pisier, 106, 107, 127, 170

F

Fabien Eboussi Boulaga, 55

Fabien Nkot, 343, 344

Fernand-Lucien Mueller, 43, 45

Fernando Harto de Vera, 58

Francis Fukuyama, 33, 38, 39, 40, 126, 163, 203, 228, 231, 246, 251, 259, 261, 307

Françoise Collins, 203, 211

François-Xavier Ajavon, 68, 70

Friedrich Engels, 159, 249

G

Gaston Berger, 317

Gaston Bachelard, 124, 183, 222, 340

Gaston Bouthoul, 155, 289

Gaston Pineau, 190, 224

Georges Maximillian, 391

Georges Herbert Mead, 364

Georges Burdeau, 364

Georges Balandier, 345

Georg Wilhelm Hegel, 340

Gérard Bergeron, 110, 121, 172, 273, 274, 341

Gilbert Hottois, 65, 75, 308, 311

Gonzalez Zorilla, 238

Guillaume Pigeard de Gubert, 154

Guillaume Bwélé, 138, 289

Guy Bourde, 66

Guy Debord, 255, 268, 275

H

Hannah Arendt, 8, 19, 41, 88, 94, 113, 260

Henri Bergson,

Henri Lefebvre, 151
 Hervé Kempf, 237, 249
 Hervé Martin, 76
 Hubert Mono Ndjana, 86

I

Imré Lakatos, 327, 331, 332, 333

J

Jacqueline Russ, 77
 Jacques Chatué, 109
 Jacques Gerstlé, 226, 228, 230, 278
 Jacques Ruelland, 75, 83, 192
 Jacques-Bénigne Bossuet, 22, 28, 29, 94
 Jan Sebestik, 133, 134
 Javier Urrea, 288
 Jean Bodin, 28, 30, 31, 32
 Jean-François Bayart, 10, 343
 Jean Emmanuel Pondi, 346, 349, 361
 Jean François Chanet, 243
 Jean François Pradeau, 186
 Jean François Revel, 167, 174
 Jean Stoetzel, 54
 Jean Ziegler, 358
 Jean-Godefroy Bidima, 283, 302, 344
 Jean-Fernand Laurent, 299
 Jean-Jacques Rousseau, 76, 97, 98, 99, 100, 188, 189, 194, 196, 197, 282, 284, 285
 Jean-Marc Ela, 207, 208
 Jean-Michel Ducomte, 314
 Jean Muchielli, 304
 Jean Ruelland, 64, 72, 182
 Jean Vial, 195, 241
 Joelle Ana Bergère Dezaphi, 150, 199, 204, 212
 John Locke, 17, 36, 42, 78
 John Rawls, 225
 Jules Lachelier, 57
 Julien Freund, 16198
 Jürgen Habermas, 229, 258, 263, 267 309

K

Kané Karamoko, 126
 Karl Marx, 33, 240
 Karl Raimund Popper, 5, 6, 7, 9, 15, 20, 23, 24, 28, 34, 37, 56, 58, 60, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 69, 73, 78, 87, 89, 90, 108, 114, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 125, 127, 128, 129, 131, 132, 133, 140, 143, 144, 145, 147, 148, 149, 152, 153, 157, 161, 162, 167, 168, 170, 174, 176, 179, 183, 184, 185, 188, 189, 190, 193, 205, 206, 212, 213, 214, 117, 218, 222, 223, 224, 235, 237, 251, 252, 256, 276, 279, 281, 282, 296, 298, 333, 342, 345

Kwamé Nkrumah, 137

L

La Sainte Bible, 21, 318
 Le Saint-Coran, 21
 Léon Poliakov, 38
 Laurent Cohen-Tanugi, 268
 Laurent Michard, 399
 Léon Poliakov, 17, 47
 Lidia Falcon, 264
 Louis Althusser, 322, 323
 Louis Armand, 200, 278
 Louis Millet, 22, 31
 Louise Bruit Zaidman, 182
 Luc Ferry, 63, 73, 173, 177
 Lucien Ayissi, 313, 314, 354, 355

M

Marcel Nguimbi, 342
 Marcien Towa, 62, 69, 144, 262
 Martin Heidegger, 255, 259
 Mary Douglas, 45, 46, 47, 48, 49
 Max Weber, 28, 156, 161, 246, 294, 300, 302, 312, 378, 380
 Michael Schudson, 278, 285
 Michel Drancourt, 209, 213, 285
 Michel Foucault, 291
 Michel Meyer, 58
 Michel Wieviorka, 190
 Miguel Angel Vidal, 288
 Miguel Clemente, 288
 Montesquieu, 94, 95, 96

N

Nicolas Machiavel, 40, 97, 320
 Nkolo Foe, 56 181, 206, 270

O

Organisation Internationale du Travail, 404
 Oumarou Mazadou, 109

P

Paolo Pombeni, 134
 Patrice Canivez, 156
 Paul Ricoeur, 219
 Paulin Hountondji, 327
 Paul Feyerabend, 191, 328, 329
 Pauline Schmitt Pantel, 182
 Philippe Braud, 17, 115, 143, 236

Philippe Moreau Defarges, 232, 234
 Philippe Pousin, 199, 202
 Pierre Bourdieu, 229
 Pierre Édmond, 145
 Pierre de Senarclens, 112
 Pierre Dockès, 173, 180, 214, 248, 250, 254, 262, 265
 Pierre Fabien Nkoti, 350
 Pierre Jacob, 330
 Pius Ondoua, 19, 151, 152, 185, 297, 303
 Placide Tempels, 55
 Platon, 24, 25, 53, 56, 71, 74, 75, 76, 78, 80, 81, 82, 83, 85, 86, 143, 173 182, 196, 202, 209, 210, 211, 221, 225, 286,
 Pujade-Renaud, 83

R

Raymond Aron, 42, 312
 Renée Bouveresse, 16, 17, 132, 133, 135, 391, 392, 411
 René Remond, 241
 Robert Woetzel, 371
 Roger Garaudy, 317, 350

S

Saint-Augustin, 22, 79
 Salvador de Madriaga, 236
 Sami Nair, 164, 198, 214, 235
 Samuel Pierre Huntington, 76, 250, 285
 Semou Pathé Guèye, 348
 Sygmund Bauman, 269
 Simon Manon, 197
 Sigmund Freud, 54
 Spinoza, 31, 44, 60, 61, 130, 330, 400

T

Thierry Michalon, 117, 346
 Thomas Hobbes, 18, 36
 Thomas Seehan, 149

U

Ulrich Beck, 61, 256, 257, 258

V

Véronique Guienne, 253, 255, 263, 266, 269
 Vincent Hugué, 314, 307, 342, 347
 Vladimir Jankélévitch, 55
 Vytgoski, 192, 193

W

Walter Laqueur, 367

Y

Yves Sintomer, 309

ABSTRACT

This Thesis presented for the award of a Ph.D is the prolongation of our previous research in Master's Degree which is entitled respectively: *The Idea of the open Society in the Thought of Karl Raimund Popper*. The present reflection results from the dysfunctions of neoliberal democracy which, despite the fact that it is a political model today, finds it difficult to integrate itself in the political life of contemporary States, in particular those of the South because of totalitarian resistances.

Be them of the german national socialism, the italian fascist national party, the national spanish catholicism, the Franco regime, the french vichy regime, soviet stalinism, chinese maoism, the red khmer regime associated with the genocide of a significant number of members of the population of Cambodia, the military dictatorships of the Southern Cone in Argentina, Chile, Uruguay, Brazil, the genocide of Guatemala and many african governments involved in sub-Saharan Africa in the genocide and very violent repression of political opponents. Gave rise to ideologies and actions contrary to human rights, despite their historical differences, strategic and cultural particularities.

The scars of this orgy of brutality are in the collective consciousness. The instrumentalization of race⁸⁰³ has in many cases been an important cultural event, which is why racial hatred led to the extermination of treated individuals of impure origin. Given the perspective of these authoritarian and totalitarian regimes and the current environment, we want to know whether these yesterday's tragedies did not survive in our modern age?

From the methodological point of view, totalitarianisms have developed through diversified methods. The methodology of historicalism is based on social predictions. Thus, as a doctrine of the social sciences, historicalism advocates transcending the historical movement by claiming to reveal a hidden design in Nature. The methodology of holism or hologrammatic. If holist thought is opposed to particular thought, the holistic approach to totalitarianism advocates total control of societies by means of an apparatus of domination. As for the methodology of essentialism, racial or cultural identity remains the perennial referent of the totalitarian phenomenon. From this perspective, the discovery of race or ethnicity is a fundamental cultural fact. Finally, the intuitive process: this methodological approach of totalitarianism is the height of the sacralization of power.

In this historical and political perspective of totalitarianism, if the present has a genealogy, it is necessary to separate the totalitarianisms of the twentieth century, which is, those that belong definitely to the past, from those which are rooted in geography and geopolitics and therefore influences our times. Today, the deterioration of the political form of the welfare state through neoliberalism does not leave us indifferent. The relationships between the political power and the society are deeply altered by tensions and recurrent crises. The present era is the era of neoliberal radicalism, due to the crisis of state sovereignty and the

⁸⁰³ This term is not a scientific concept.

proliferation of supranational constructions that in the name of freedom, protest against the state from which undermine the fundamentals.

The global crisis of technocratic policies that shake humanity rises to the discontent of the street, in the light of social uprisings protesting against high prices. In the peripheries, specifically in South Saharan Africa, anti-austerity protests are designated under the name of *hunger strike* or *strike against high prices*. In this African environment where there is the abuse of power, these populist movements generate other less serious misbehaviour: systematic looting and destruction of individual properties, firing of buildings and public space.

Mob justice is rampant, due to the lack of credibility between the public authorities and populations of republican institutions, weakened by corruption, nepotism and misappropriation of public funds. There are Mutinies and young women raped here and there. In addition, we will not lose sight of the Tunisian squall which gained ground throughout the African continent, shaking the old dictators who have clung to power for ages. This culminates into new forms of violence rooted in cultural, religious or political differences among citizens; that is verbal abuse, ideological violence, political violence, economic violence and physical violence.

How can this pattern help us to grasp the sovereignty of the state whose porosity is observed in the context of globalization? The theoretical reflection of this work is based on Karl Popper's epistemological falsifiability theory. According to the epistemological falsifiability theory, a theory forearmed against the risk of *falsification* is not a scientific theory. The political issues at stake related to the Popperian falsifiability are in opposition with contemporary neoliberal political theory which is against state regulation. Does the victory of liberalism mean that the liberal system as a whole is immunized against any change?

Karl Popper stigmatizes the privatization of public institutions supported by the thrifiers of radical neoliberalism. In Popper's opinion, only the state of Rights ensures freedom for citizens. State action helps to shape the division between emotional and rational. Man here is considered as a possibility among others because when we abide to his principle of *try and error*, only critical discussion can detect and eliminate false theory because errors in both the growth of scientific knowledge from the point of view of socio-political action.

The political rationality of Karl Popper, promotes a political theory based on the construction of the state by limited piecemeal interventions depending on the emergency. It consists in the removal of less good and less effective solutions. This political orientation consists in planning problems and social needs in the long or short term. Realistic, the construction by limited interventions would enable African citizens to live and have a concrete experience of reality in order to explore their future together in a rational and not miraculous way.

The post-colonial African states in general and Cameroon in particular are faced with problems of governance. In sub-Saharan Africa, there is a management of ethnic and tribal power. This will of conquering affirmation is characterized by the denial of other ethnic or tribal identities by the tribe that holds the reins of power. The victims adopt an attitude of escape from annihilation by a defense reaction which sooner or later turns into a desire for conquest. This culminates in a vicious circle of victimization. Hence, it seems important to review the orientation of African politics by eliminating less good and less effective solutions. It is all about authoritarianism and totalitarianism. Africa must overcome the political

pathology, transcend the theoretical and formal approach to governance, and opt for a legitimate approach, which would take into account the African historicity.

The local governance would enable Africans to integrate all tribal or cultural identities in the management of the *res publica*. It is also in this sense that decentralization policies are promoted for the valorization of sector governance at the local level. We can therefore establish a link between *social engineering* and decentralization policies that focus on sector governance. These are political goals, because Popper's construction theory by piecemeal limited interventions, just like decentralization, then becomes a choice of method in the service of a governance project.

RESUMEN

Esta tesis, presentada para la obtención del doctorado se enmarca en una lógica de continuidad. Es la continuación de nuestra investigación anterior de Máster, que se titula *L'idée de "société ouverte" chez Karl Raimund Popper*. La presente reflexión resulta de los escollos relacionados al desencanto de la democracia liberal que se integra mal en las costumbres políticas de ciertos Estados contemporáneos, especialmente los del hemisferio sur a causa de resistencias totalitarias.

Trátese del nacional-socialismo alemán, del partido nacional fascista italiano, el nacional catolicismo español, régimen de Franco, el régimen francés de Vichy, el estalinismo soviético, el maoísmo chino, el régimen khmeir rojo asociado con el genocidio de un número significativo de miembros de la población de Camboya, las dictaduras militares del Cono Sur en Argentina, Chile, Uruguay, Brasil, el genocidio de Guatemala y muchos gobiernos africanos involucrados subsahariana en el genocidio y la represión muy violenta de los opositores políticos, estas tendencias autoritarias y totalitarias han dado lugar a las ideologías y acciones contrarias a los derechos humanos, a pesar de sus diferencias históricas, estratégicas y particularidades culturales.

Los estigmas de esa orgía de brutalidades todavía se quedan en la conciencia colectiva. La instrumentalización de la raza⁸⁰⁴ ha sido en muchos casos un hecho cultural importante, razón por la cual el odio racial condujo a la exterminación de los individuos tratados de origen impuro. Dadas la puesta en perspectiva de dichos regímenes autoritarios y totalitarios y la actualidad ambiente, cabe preguntarse si aquellas tragedias de ayer no se han proyectado en nuestro siglo.

Desde un punto de vista metodológico, los totalitarismos han desarrollado a través de métodos diversificados. La metodología del historicismo se basa en las predicciones sociales. Por lo tanto, como una doctrina de las ciencias sociales, el historicismo pretende superar el movimiento histórico para revelar un diseño oculto en la naturaleza. La metodología del holismo o hologramática. Si el pensamiento holístico se opone al pensamiento particular, el enfoque holístico del totalitarismo, abogando por el control total de la sociedad. En cuanto a la metodología del esencialismo, la identidad racial o cultural sigue siendo el referente del fenómeno totalitario. En este sentido, el descubrimiento de la raza o la etnia constituye un hecho cultural fundamental. Por último, el proceso intuitivo: este enfoque metodológico del totalitarismo se basa en la sacralización del poder.

En esta perspectiva histórica y política del totalitarismo, si es que la actualidad dispone de una genealogía, conviene separar los totalitarismos del siglo XX, esto es, aquellos que pertenecen definitivamente al pasado, de lo que, por ser arraigado en la geografía y la geopolítica mundial, sigue influyendo todavía en la época contemporánea. Hoy en día, la degradación de la política del Estado-providencia por el neoliberalismo no deja indiferente a nadie. Las relaciones entre el poder y la sociedad mediante recurrentes tensiones y crisis. Por tanto, la época actual es la era del radicalismo neoliberal, debido a la crisis de soberanía del Estado y la proliferación de construcciones supranacionales que en nombre de la libertad, la protesta contra el Estado del cual minan los fundamentos.

⁸⁰⁴ Este término no es un concepto científico.

La crisis global de las políticas tecnocráticas que sacude la humanidad culmina hacia el descontento de la calle, lo cual es consubstancial a sublevaciones sociales contra el costo de la vida. En las periferias, más precisamente en el África del sur del Sahara, las protestas contra la austeridad han sido denominadas *la huelga del hambre* o *la huelga contra la carestía de la vida*. En este ambiente de África, donde existe el abuso de poder, estos movimientos populistas engendran otros desbordamientos de mínima gravedad: saqueos y destrucciones sistemáticos de bienes, incendio de edificios y espacios públicos.

La justicia popular va creciendo a causa de la falta de credibilidad por parte de las poblaciones para con las autoridades públicas e instituciones republicanas debilitadas por la corrupción, el nepotismo y la malversación de fondos públicos. Ocurren, que si motines, que si violación de mujeres jóvenes. Por lo demás, no hay que perder de vista la tormenta tunecina que se generalizó por todo el continente africano, haciendo tambalearse viejos dictadores que se han agarrado desde siglos al poder. Todo ello conduce hacia nuevas formas de violencia entre los ciudadanos de obediencias cultural, religiosa o política divergentes: la violencia verbal, la violencia ideológica, la violencia política, la violencia económica, la violencia física...

¿Cómo este esquema puede ayudar a aprehender la soberanía del Estado poroso en contexto de la globalización? La reflexión teórica de este trabajo se centra en la teoría de la falsabilidad epistemológica de Karl Popper. Según la teoría de falsabilidad popperiana, una teoría prevenida contra el riesgo de *falsificación* no es una teoría científica. Los retos políticos de falsabilidad popperiana oponen reproches a la política neoliberal contemporánea que impugna la regulación estatal. ¿La victoria del liberalismo significaría que todo el sistema liberal no pudiera propiciar ningún cambio?

Karl Popper estigmatiza la privatización de las instituciones públicas que es atractiva para los lisonjeadores o turiferarios del neoliberalismo radical. Según piensa Popper, solo el Estado de derecho permite garantizar la libertad a los ciudadanos. La acción del Estado se perfila a distinguir la diferencia entre lo emocional y lo racional. El individuo es de la dimensión de lo posible, dado que, suscribiendo el principio del *intento* y del *error*, Sólo discusión crítica puede detectar la teoría debido falsedad y eliminar los errores, tanto en el crecimiento del conocimiento científico desde el punto de vista de la acción sociopolítica.

La racionalidad política de Karl Popper predica una política basada en la edificación por medio de intervenciones limitadas, de uno en uno en función de la urgencia. Ella consiste en la eliminación de las soluciones menos buenas y eficaces, y consiste en planificar a largo o corto plazo los problemas y necesidades sociales. Por ser realista, la edificación mediante intervenciones limitadas permitiría a los ciudadanos africanos vivir y tocar de cerca la realidad con miras a prospectar de modo evidente y no milagroso el porvenir.

Los Estados africanos postcoloniales en general, y Camerún en particular, hacen frente a muchos problemas de gobernanza. En África subsahariana, hay una gestión del poder étnico y tribal. Esta voluntad de conquista se caracteriza por la negación de otras identidades étnicas o tribales por la tribu que detiene las riendas del poder. Las víctimas adoptan una actitud de escape de la aniquilación por una reacción de autodefensa que tarde o temprano se convierte en un deseo de conquista. Esto culmina en un círculo vicioso de victimización. Por eso, resulta importante volver a examinar la orientación de la política africana, eliminando las soluciones menos buenas y eficaces, que son el autoritarismo y el totalitarismo. África debe

superar la patología política, trascender el enfoque teórico-formal de la gobernanza y optar por una aproximación legítima que tome en cuenta la historicidad africana.

La gobernanza sectorial y local permitiría a los africanos integrar todas las identidades tribales o culturales en la gestión de la *res publica*. En esta perspectiva es en la que se sitúa también la implementación de las políticas de descentralización cuyo reto es valorar la gobernanza sectorial a escala local. Por consiguiente, se puede establecer una simetría entre la ingeniería social y las políticas de descentralización que pongan el acento sobre la gobernanza sectorial. Se trata de propósitos políticos, ya que la edificación popperiana de la política de intervenciones limitadas de uno en uno, igual que la descentralización, vuelve a ser una elección metódica al servicio de un proyecto de gobernanza.

RÉSUMÉ

Cette thèse présentée en vue de l'obtention du doctorat s'inscrit dans une logique de continuité. Elle est le prolongement de nos recherches antérieures en Master intitulées : *L'idée de Société ouverte chez Karl Raimund Popper*. La présente réflexion résulte des écueils liés au désenchantement de la démocratie libérale, qui a du mal à s'implémenter dans certains États contemporains, en particulier ceux de l'hémisphère sud, à cause des résistances totalitaires.

Qu'il s'agisse du national-socialisme allemand, du parti national fasciste italien, du régime du national catholicisme franquiste espagnol, du régime vichyste français, du stalinisme soviétique, du maoïsme chinois, du régime khmeir rouge, associé au génocide d'un nombre important des membres de la population cambodgienne, des dictatures militaires du Cône-Sud en Argentine, au Chili, en Uruguay, au Brésil, du génocide guatémaltèque et des nombreux gouvernements africains subsahariens impliqués dans des génocides et des répressions très violentes des opposants politiques, ces différentes tendances autoritaires et totalitaires ont abouti à des idéologies et des actions contraires aux droits humains, malgré leurs diversités historiques, stratégiques et leurs particularités culturelles.

Les stigmates de cette orgie de brutalités, demeurent encore dans la conscience collective. L'instrumentalisation de la race⁸⁰⁵ a été dans bien des cas un fait culturel majeur. C'est la raison pour laquelle, la haine raciale a conduit à l'extermination des individus qualifiés d'origine impure. De la mise en perspective de ces régimes autoritaires et totalitaires et au regard de l'actualité ambiante, il y a lieu de s'interroger si ces tragédies d'hier n'ont pas survécu dans notre siècle contemporain?

Du point de vue méthodologique, les totalitarismes se sont développés à travers des méthodes diversifiées. La méthodologie de l'historicisme est fondée sur des prédictions sociales. Ainsi, en tant que doctrine des sciences sociales, l'historicisme préconise transcender le mouvement historique en prétendant dévoiler un dessein caché dans la Nature. La méthodologie de l'holisme ou hologrammatique. Si la pensée holiste s'oppose à la pensée particulière, l'approche holiste du totalitarisme, prône un contrôle total des sociétés, par le truchement d'un appareil de domination. Quant à la méthodologie de l'essentialisme, l'identité raciale ou culturelle demeure le sempiternel référent du phénomène totalitaire. Dans cette optique, la découverte de la race ou de l'ethnie constitue un fait culturel fondamental. Enfin, le procédé intuitif : cette approche méthodologique du totalitarisme est le comble de la sacralisation du pouvoir.

Dans cette perspective historique et politique du totalitarisme, s'il est vrai que l'actualité dispose d'une généalogie, il convient de séparer les totalitarismes du XX^e siècle, c'est-à-dire ceux qui appartiennent définitivement au passé de ce qui enraciné dans la géographie et la géopolitique mondiale, influencent la contemporanéité. Aujourd'hui, la dégradation de la forme politique de l'État du bien-être par le néolibéralisme ne nous laisse indifférents. Les rapports entre le pouvoir et la société sont profondément altérés par des tensions et des crises

⁸⁰⁵ Ce vocable ne correspond pas à un concept scientifique.

récurrentes. L'époque actuelle est donc l'ère d'un radicalisme néolibéral, au regard de la crise de souveraineté de l'État à travers la prolifération des constructions supranationales des néolibéraux qui au nom de la liberté, s'insurgent contre l'État dont ils sapent les fondements.

La crise globale des politiques technocratiques qui secoue l'humanité culmine vers la grogne de la rue, à l'aune des soulèvements sociaux qui protestent contre la vie chère. Dans les périphéries, plus précisément, en Afrique au Sud du Sahara, les protestations anti austérités, sont désignées sous l'appellation de *la grève de la faim* ou encore, *la grève contre la vie chère*. Dans cet environnement africain où règne l'abus du pouvoir, ces mouvements populistes engendrent d'autres débordements de moindre gravité : pillages et destructions systématiques des biens des particuliers, incendies des édifices et de l'espace public. La justice populaire est galopante, en raison du manque de crédibilité des populations vis-à-vis des autorités publiques et des institutions républicaines, affaiblies par la corruption, le népotisme et les détournements des deniers publics. Mutineries par-ci, viols des jeunes femmes par là. En outre, nous n'allons pas perdre de vue la bourrasque tunisienne qui s'est généralisée de par le continent africain, ébranlant des vieux dictateurs qui se sont accrochés depuis des lustres au pouvoir. Ce qui culmine vers des nouvelles cultures de violences entre les citoyens d'obédience culturelle, religieuse ou politique divergentes : la violence verbale, la violence idéologique, la violence politique, la violence économique, la violence physique.

Comment ce schéma peut-il aider à appréhender la souveraineté de l'État dont on peut observer la porosité dans le contexte de la mondialisation? La réflexion théorique de ce travail s'appuie sur la théorie de falsifiabilité épistémologique de Karl Popper. Selon la théorie de falsifiabilité épistémologique, une théorie contre tout risque de *falsification* n'est pas scientifique. Les enjeux politiques de la falsifiabilité poppérienne soumettent des griefs à la politique néolibérale contemporaine qui s'inscrit en faux contre la régulation étatique. La victoire du libéralisme signifie-t-elle que le système libéral dans son ensemble, soit immunisé contre tout changement ?

Karl Popper stigmatise la privatisation des institutions publiques que soutiennent les thuriféraires du néolibéralisme radical. De l'avis de Popper, Seul l'État de droits permet de garantir la liberté aux citoyens. L'action de l'État contribue à façonner la distinction entre l'émotionnel et le rationnel. L'homme est de l'ordre des possibilités, car en souscrivant à son principe de l'*essai* et de l'*erreur*, seule la discussion critique peut déceler la fausseté d'une théorie et éliminer l'erreur, tant dans la croissance du savoir scientifique que du point de vue de l'action sociopolitique.

La rationalité politique de Karl Popper, prône une politique basée sur l'édification par interventions limitées, au coup par coup en fonction de l'urgence. Elle consiste à l'élimination des solutions moins bonnes et moins efficaces. Cette orientation de la politique consiste à planifier à long ou à court terme les problèmes et les besoins sociaux. Réaliste, l'édification par interventions limitées, permettrait aux citoyens africains de vivre et de toucher du doigt la réalité en vue de prospecter ensemble un avenir de façon évidente et non miraculeuse.

Les États africains postcoloniaux en général, et le Cameroun en particulier, sont confrontés à des problèmes de gouvernance. Il règne en Afrique subsaharienne, une gestion de pouvoir ethnique et tribale. Cette volonté d'affirmation conquérante se caractérise par la négation des autres identités ethniques ou tribales par la tribu qui détient les rênes du pouvoir. Les victimes adoptent une attitude de se sauver de l'anéantissement par une réaction de défense qui se transforme tôt ou tard en une volonté de conquête. Ce qui culmine vers un cercle vicieux de

victimisation. À cet effet, Il s'avère important de revoir l'orientation de la politique africaine, en éliminant les solutions moins bonnes et moins efficaces. Il est question du l'autoritarisme et du totalitarisme. L'Afrique doit surmonter la pathologie politique et transcender l'approche théorique et formelle de la gouvernance et opter pour une approche légitime, qui prendrait en compte l'historicité africaine.

La gouvernance sectorielle et locale permettrait aux Africains d'intégrer toutes les identités tribales ou culturelles dans la gestion de la *res publica*. C'est également dans ce sens que se situe la conduite des politiques de décentralisation dont l'enjeu est de valoriser la gouvernance sectorielle à l'échelle locale. On peut donc établir une symétrie entre *l'ingénierie sociale* et les politiques de décentralisation qui mettent l'accent non seulement sur l'articulation du scientifique et du politique, mais aussi sur la gouvernance sectorielle. Ce sont des desseins politiques, car l'édification poppérienne de la politique par interventions limitées au coup par coup, tout comme la décentralisation devient à ce moment, un choix de méthode au service d'un projet de gouvernance.